مشيل مافيزولي

في الحلّ والترّحال

عن أشكال التيه المعاصرة



ترجمة: عبدالله زارو

أفريقيا الشرق

هذا الكتاب ترجم عن النص الأصلي :

Du nomadisme : Vagabondages initiatiques

Auteur : Michel Maffesoli

Edition : Tables rondes

طبع بدعم من مصلحة التعاون الثقافي
التابعة لسفارة فرنسا في المغرب

Publié avec le concours du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France au Maroc

تأليف : Michel Maffesoli

ترجمة : عبدالله زارو

في الحلّ والتّرحال عن أشكال التيه المعاصرة

رقم الإيداع القانوني : 2010 MO / 1070

ردمك : 3 - 731 - 25 - 9981 - 978

أفريقيا الشرق – المغرب

159 مكرر، شارع يعقوب المنصور – الدار البيضاء

– المطبعة : الهاتف : 04 95 25 22 05 - 13 98 25 22 05

الفاكس: 20 29 25 22 05 - 80 00 44 22 05

– مكتب التصفيف التقني : الهاتف: 54 67 29 22 05 – 53 67 29 22 05

الفاكس: 72 38 48 22 05

البريد الإلكتروني : E-Mail : africorient@yahoo.fr

مشيل مافيزولي
Michel Maffesoli

في الحلّ والترّحال

عن أشكال التيه المعاصرة

ترجمة: عبدالله زارو

أفريقيا الشرق

مقدمة المترجم

ظاهرة التيه ليست غريبة على المجال الشعري والفلسفي والفني عموما؛ لكنها ليست شعرية وفلسفية أوفنية فحسب. لوقلنا ذلك لحصرناها في المدار الفردي معتبرين إياها، بالطبع والماهية، انفعالا وجوديا وسلوكا فردانيا ليس إلا. بعبارة أخرى، نزوة وتزول. فكيف تستحق التفاتة من أنثربولوجي أو سوسيولوجي؟

لكن عندما ننطلق من فرضية وجيهة، تنطلق بدورها من النظر إلى التيه بصفته مسلكية اجتماعية لا تقل خصوبة عن تجلياتها وتمظهراتها الفردية، يكفي أن يتزود الباحث في المجتمع بما يلزم من يقظة النظر «وبراءته» ليجدها في ثنايا مجتمعاتنا المعاصرة وبمقادير متباينة في مجتمعات كانت توسم بالعتاقة أو بالصفاء العقلاني المقطر سواء بسواء،عند ما يحصل كل ذلك، سنكون مستعدين، لامحالة،لتغيير نظرتنا إلى التيه بصفته ظاهرة اجتماعية أيضا. ونكون بذلك قد انتقلنا به من شرنقة الفرد ونزوة الانفعال العابر إلى المجال الفسيح للفاعلين الاجتماعيين الغفل.

يبدوأن سلما ما بعد حداثيا للقيم آخذ في الانغراس بشغاف التربة الاجتماعية المعاصرة قد قلب ظهر المجن لمجمل القيم المصاحبة للحداثة من تقدمية خطية ونزعات فردانية وعقلنة ظافرة،غازية وخالصة.

ولن نبالغ إذا قلنا بأن من المكونات الجديدة لهذا السلم نزعة الترحال المتعاظمة التي ماعادت تقبل تكبيلها بأغلال مواسم العطل أوالإحالة على المعاش أو حتى تجمعات بشرية مارست الترحال تحت إكراه الجغرافيا وقساوة الطبيعة. ماذا لوقلنا إن نزعة الترحال صارت آلية دفاعية وضربا من «المقاومة الرخوة» لقيود «الإقامة الإجبارية» وما يصحبها من قرائن كالشروع في العمل (الجهد المنتظم) وانتظار الإنتاجية (التعلق بالغد، المستقبل) وما يطبع كل ذلك من رتابة عيش خانقة و تآكل بالضجر المميت اللذين تعودنا على اعتبارهما، رغم بؤسهما، ما يسحب المعنى على حيواتنا ؟ !

يتولى ميشيل مافيزولي، بطريقته في الكتابة الأنثربولوجية الحريصة على الجمع بين الطرح التأملي والنفس الشاعري والشحنة الروائية وروح المداعبة، وسيلته في ذلك أفكار وإشارات ورموز و شارات وحكم مستقاة من سجل الفكر والممارسة الإنسانيين، البحث الحثيث عن مكان تحت الشمس لأشكال تيهنا وترحالاتنا وتسكعاتنا الاجتماعية، شعاره في ذلك ألا بحث في المجتمع لا يمتح عناصره ومادته من اليومي : ذلك المعين الذي لاينضب الفاضح لسلوكاتنا بحجة تواترها على الطريق اللاحب للإنسان العاقل. ويخلص - وقد ننازعه في ذلك - إلى أن التيه معطى أنثربولوجي لايقل اجتماعية عن كل ظواهرنا الاجتماعية الأخرى. إنه معطى يعاود الظهور بعيدا عن صخب الكلام المنمق وقريبا لصيقا بالحكمة البشرية العامة التي تخترق الأزمنة تحت أشكال متعددة منذ الحكيم البوذي حتى «ثقافة الفقير».

إنها من سجل السلوكات البشرية المتواترة التي سيرتكب الأمين على مهنة التفكير (المثقف) حماقة كبرى عندما يختار الاستهانة بها عوض تقديرها حق قدرها وإدراجها ضمن الساخر والمبتذل والتافه. لكن عندما

يفعل ذلك يكون قد أقام الحجة بنفسه على نفسه على أنه مصاب، فعلا، بتبلد ذهني هو بمثابة العرض الجانبي لإدمان طويل على التفكير المتعالي بعيدا عن دم الحياة الفائر والثائر.

المقدمة

«لا أعتقد بأنني غامض إلى هذا الحد الذي يحلو للبعض تصوره. أكثر من ذلك، أعتقد بأن فهمي من أسهل ما يكون».

غي دوبور

قد يكون الكف عن الهيام بالآراء ووصل الرحم بالرواقية وتحويلها إلى حكمة كبيرة لعصرنا بمثابة الشرطين الضروريين للانتقال من القبول بما هو كائن إلى الوله به.

فالعالم ليس بئيسا إلا في أعين الذين يسقطون عليه بؤسهم. غالبا ما يكون إحساس الأنتلجنسيا الضاغط بالتضايق من العيش هو المعيار المعتمد في تقدير وتقويم أشياء هذا الوجود. لكنه إحساس يخصها وتتراجع أهميته يوما عن يوم. ولأن هذه الأنتلجنسيا ماعادت تجد نفسها أو قلما تتعرف عليها في التمظهرات الأخلاقية الكثيرة لما بعد الحداثة، فإن المنتمين إليها يجتهدون، كل على طريقته،للاستمتاع بما يعطى للنظر وللعيش.

فيما سبق، شوش منطق الواجب المتحجر أيما تشويش على النظرة الواضحة. وفي غمرة ذلك، نسينا تماما هذه النزعة الشعبية القوية والمتجذرة التي ترى،فيما تراه،بأن «هذا العالم الذي ننبثق فيه هو فعلا

عالم رهيب ومخيف و لكنه،بالوقت نفسه، جميل جمالا يعلو على أي وصف»[1]. هو ذا مصدر المأساة الأساس لأواخر هذا القرن الذي ما فتئ الشرخ فيه يتسع بين الذين يعيشون العالم وفي العالم والذين يتكلمون عنه أو يتوهمون أنهم يمارسون تأثيرا عليه. شرخ يتردى فيه كل الديماغوجيين الذين يحبكون خطبا و خطابات حول الكراهية والعنصرية ومعاداة الأجنبي. مأساة كانت حتمية و لامرد لها.

إذا كان من مهمة ينبغي على المفكر الاضطلاع بها فهي، بالضبط، الإسهام والمشاركة في إخراج عالم أفضل إلى حيز الوجود حتى يصير واقعا ملموسا. لا أقصد هنا الواقع المادي المبتذل الاقتصادي والتجاري،واقع البداهات بل واقع أكثر شمولية، واقع ما هو ، فعلا،بديهي. هذا التمييز الدقيق بين البداهات وماهو بديهي يفرض صرامة في التحليل على صاحبه ومن ثمة فهو جدير بممارسة زهد حقيقي. علينا ألا ننسى بأن الكتاب يكتبه قارئه وهو ما لا يعني ألا نطلب منه بذل جهد في الكتابة. قد يكون هذا هو أوان التذكير بأن الكتابة والقراءة تنتميان إلى نظام القداسة وعليه يتطلبان من ممارسهما التوفر على ضمير. وأول مايتجلى فيه ذلك هذه الحركة المزدوجة السائرة على طريقين متوازيين : المقاومة من جهة، والانصياع من جهة أخرى. مقاومة البداهة والانصياع للبديهي.

يتعلق الأمر بمقاومة ثقافة هي مادة «للتسويق» سواء كانت علمية، صحافية أو حتى ذات مرامي مهنية و مقاومة لثقافة المشاعر الطيبة التي تروج لها مجموعة من المحاولات المتباكية، والتي تمارس جميعها استعلاء فكريا

1- راجع ، يونغ ، حياتي . إضافة إلى التحليل الثاقب والراهن جدا الذي يقترحه كازوناف في : يونغ والتجربة الداخلية ، 1997 ، ص . 132 حول النسبية ، أحيل على جملة من تحليلاتي السابقة في كتاب : زمن القبائل ، 1988 ، سلسلة كتاب الجيب في فصل بعنوان : التعدد الثقافي ، وعلى كتابي : مديح في حق العقل المحسوس ، غراسي ، 1996 .

لاغبار عليه. في كل هذه الحالات أوالمحاولات، نجد أنفسنا إزاء ضرب من «الوجبات السريعة» لها طابع نظري منذورة للاستهلاك السريع. لكن هل تهضم، فعلا، بالسرعة الواجبة ونحن نعرف ما يسببه الهضم السريع من ترهل في البطون وشحوم مزعجة؟ يتعين أن نتعلم كيف نقاوم ما يظهر لنا، بادىء الرأي، على أنه واضح تحت أشكال اصطناعية ومتصنعة ويفترض أنه يفهم فهما مباشرا لا لشيء إلا لأنه عقلاني. كما يتعين أن نقاوم أيضا حكة الآراء. فهي بالأمس القريب، كانت تتزيا بدوغمائية الصراع الطبقي واليوم تتخذ أشكالا لمراواحات في المكان إنسانوية وجملة قناعات تتغيا التقليص من شروخ اجتماعية ما أو التخفيف من مظاهر تعاسة وشقاء العالم الصادمة والصعبة التحمل! وهل ثمة ما هو أشد إثارة للملل من هذه السلسلة المتلاحقة من «آراء» تدعي دوما السبق على طول وعرض أعمدة الصحف،آراء سرعان ما تسود في كتب ويكون مصيرها الموت حتى قبل أن تولد! وبعد ذلك تتهافت الصحافة على إبرازها والاحتفاء بما تراه باعتباره الجوانب التي تجسد فيها تفكير القرن!

الحق أننا حيال قرن من أفقر ما يكون! قرن عرفه هيرمان هيس بصفته «عصر صفحة المنوعات». قرن باتت فيه كلمة مثقف تعني كل شيء وأي شيء وهو ما يعني، في الأخير، لاشيء. قرن جعل من خربشات الصحافيين المستعجلين نماذج له في الكتابة والتحليل. وقد سبق لجورج لوكاتش أن قال عنهم يوما بأنهم «بلا ذاتية وبلا موضوعية» في الحقيقة، هم عبارة عن دوارات ريح أو ناشطين بلا فائدة يلهثون، في غمرة بحثهم المحموم عن آراء متغيرة، وراء أي رأي عام وعمومي وقار. ودون أن ندعي النبوة، نتنبأ أن يصيب المثقفين، الذين لايحترمون ما يقتضيه فعل التفكير من تؤدة وصبر وطول نفس وعما قريب، ما أصاب السياسيين قبلهم من فقدان للاعتبار. وهو أمر ماعاد مثار نزاع أو خلاف.

وها هنا وجاهة ما أسميته بالانصياع للبديهي. إنه انصياع يفضي إلى نمط تفكير أرستقراطي لايهمه، بالدرجة الأولى، التأثير على جمهور متلهف للآراء البسيطة المحصل عليها بسرعة فائقة، بل هو مهموم أكثر ببيان الفروق الدقيقة والتعقدات الحاصلة على الأرض. وذلك أضعف الإيمان لمن يبتغي فعلا استخراج وإبراز ملامح هذا المجتمع المعقد الذي هو مجتمعنا. المعطى عينه يدعونا إلى الكتابة على إيقاع وبنبرة استخفاف. إن المطلوب في الكتابة إذن هو تجميع المبعثر من الوقائع مع التعفف عن ممارسة التعسف على مادتها القابلة للتحليل. وفي عبارة عزيزة على نفسي أقول : ليس الغرض من الكتابة هو الإقناع بل بسط أشياء هذا العالم، لا بسطها في هيئة تمثلات بل بسطها لا أقل ولاأكثر.

ضمن هذا المنظور، فحتى المشكلات المطروحة طرحا جيدا تكشف دائما عن ثغرات. وهنا مكمن الخطورة. فالمجتمع، في شقه المؤسس القائم والقار، يكره تذكيره بالمعطى الآتي : بجانب حياة مقننة بالعقل يوجد عالم غامض ومعتم : إنه عالم الأشواق. على خطى اكتشاف اللاشعور وسيكولوجيا الأعماق لعالم مبهم وغير مفسر وقليل الوضوح حتى إزاء ذاته، نرى إمكان انطلاق سوسيولوجيا على طريق استكشاف ما أسميه الروح الجمعية،أي الانطلاق في اتجاه إسدال الستار عن الكوسموس الداخلي اللصيق بكل أنسية Socialité.

تدعونا هذه الثنائية : انصياع-مقاومة إلى التفكير في صيغة أخرى هي : « الحلم-التفكير » أو نمط من التفكير الحالم يتولى إعمال وتفعيل رؤية حدسية للعالم. وهذا سيدفعنا -على طريقة الزوهار- إلى التعامل مع الحلم بصفته «نبوءة صغيرة»[2]، أو بعبارة أدق،حساسية نظرية تدرك تمام

2- مرة أخرى ،راجع كازوناف ، مذكور أعلاه ، ص . 126 . حول ما له صلة قرابة شديدة بالمقاربة السالبة apophatique راجع ما قاله جوليان فروند حول ذاتية الخطاب غير المباشر في كتابه : مداورة الولوج . غراسي ، 1995 .

الإدراك بأن كل شيء هو دائما وبنسب متفاوتة شيء آخر غير ما هو عليه ظاهره أو غير ما نريد له أن يكون. وبذلك، سنجسد على الأرض موقفا جوانيا أو باطنيا تخلل اللاهوت بمختلف تنويعاته، المسيحية والإسلامية والشيفانية أيضا. وهو موقف مؤداه أنه لاخوض في الذات الإلهية إلا من خلال آلية التفادي أوالتحاشي. وهوالشيء ذاته الذي ينطبق على الأشياء الهامة في المجتمع، والتي لايمكن الخوض فيها إلا بطرق مداورة وغير مباشرة. ويترتب عن هذا الموقف، من بين ما يترتب عنه، تنسيب للكتب تفرضه التجارب فرضا. إنه تنسيب مؤداه أن الكتاب والحياة يهبان أحسن ما يختزنانه من كنوز وخيرات عندما يواجه الناس بعضهم بعضا ويتدافعون ويتعاضدون أيضا.

قد يتعلق الأمر هنا بما سماه إيفانز بريتشارد ميتافيزيقا سوسيولوجية،في معرض حديثه عن مارسيل موس[3]. وهي ميتافيزيقيا قادرة، ضدا على كل بداهات الرأي العلمي،على بيان كيف أن التيه والنزوع البشري إلى الترحال هما بصدد التحول إلى واقعة ما انفكت تزداد بداهة يوما بعد يوم.

من الوارد أن يكون هذا الكلام صادما -وهو ما يحدث في الغالب- عندما نواجه به المعزوفة الدائمة للنزعة الفردانية المحيطة بنا من كل جانب. قد نتأسف أيضا على استشراء النزوعات إلى المتعة الفردانية في أوساط الأجيال الشابة والصاعدة أو بالعكس، قد ننزع إلى التعبير عن مشاعر الرضى إزاء انشغالاتها المهنية وقيم وضعية أخرى لصيقة بالنزعة الإنتاجية المسيطرة. من الوارد كذلك، انطلاقا من المبدإ الحديث الشائع الذي يجعل من العمل القيمة الأساسية للتحقق الذاتي أوالاجتماعي، أن نرى في البطالة

3- مذكور في م. فورنيي: مارسيل موس، منشورات فايار، 1994، ص. 163.

الجرح الملتئم لعصرنا. وفي هذه الوضعيات كلها،نكون إزاء جملة بداهات ومواضعات فكرية وذهنية ليس إلا، إن هي سوى دزينة آراء وإسقاطات صادرة عن جماعة من المستفردين بسلطة القول والفعل.

فهذا شيء، والبرهنة الحق على القدرة على تبين بروز بنيات ثابتة ودائمة التجدد وأشياء أرشيفية، لازمنية ومكرورة واقعة أمام ناظرينا،شيء آخر تماما. هو ذا الدليل الحي على الطابع الخلاق للتفكير. أقصد تلك القدرة على تقدير بنية لازمنية ومكرورة حق قدرها وهي في كامل طرواتها لاتزال، وهي أيضا لاتفتأ تتحقق في الراهن، هنا والآن بقوة واقتدار لافتين عبر سلسلة من التجليات والتمظهرات المتناهية في الصغر. بنية تكشف عن ذاتها بطريقة لامتناهية بأحشاء وأنسجة الحياة اليومية إلى أن تنتصب في شكل رحم اجتماعي بالمعنى الذي وظفت به هذه العبارة، أو لنقل في شكل «وجه رمزي»،كما عبر عن ذلك دوركايم، يجد فيه كل فرد فرد ذاته [4].

يندرج التيه في هذا السياق. فعلاوة على قدرته التأسيسية لكل مجموعة اجتماعية فإنه يترجم جيدا التعدد الكامن في الشخصية الإنسانية والازدواجية الطابعة للوجود. كما أن التيه يتخذ أشكالا من التعبير عن نفسه عبر ثورات عنيفة أو كتومة ضد النظام القائم والمستقر ويسمح لنا بفهم حالات التمرد المسجلة في أوساط الشبيبة. تلك الحالات التي بدأنا بالكاد ندرك هولها وضخامتها ولم ننته حتى الآن من تقدير آثارها وعواقبها.

4- حول استدامة وراهنية الأشكال الذهنية اللازمنية والمكرورة les archétypes في مظاهر «الحس المشترك» أحيل على أعمال جيلبير دوران، خصوصا «الفنون الجميلة والنماذج الأصلية»، المطبوعات الجامعية الفرنسية، 1989، انظر أيضا باتريك تاكوسيل: الطابع الميثولوجي للأشكال الاجتماعية، منشورات كلانسييك، ألفريد شوتز: الباحث واليومي، مطبوعات كلانسييك؛ ميشيل مافيزولي: المعرفة العادية، كلانسييك، 1985.

تشتغل «دوخة اللانهائي» كما سماها دوركايم بشكل متصاعد بداخل الأفراد والمجتمع برمته. من الأليق الإقرار بهذا المعطى ومن الأفيد كذلك التذكير بأن الخارج عن النظام أو المندرج ضمن الشذوذ اليوم هو الذي سيؤسس في الأغلب الأعم لما سيسود غدا ويتحول إلى نظام جديد بالنظر لقدرته على دفع الناس في اتجاه تحرري وانعتاقي. في حكم المؤكد أن خلف كل المظاهر والواجهات المتماسكة بل وحتى خلف أشكال من المسلكيات اللامبالية، تقبع ألسنة من لهب حامية يغلي عليها قدر المجتمع.

إن عصرنا صعب المراس ويحبل، لامحالة، بسلسلة من الانفجارات المباغتة والمداهمة هي على طريق الحصول وتتخذ أقل فأقل أشكالا سياسية.

إذن، ولو لم تكن النزوعات البشرية إلى الترحال واعية بذاتها تمام الوعي لأنها لاتعبر عن نفسها بالكلمة المنطوقة، فهي بمثابة التعبير الممتاز عن هذا الطبع التطلبي والملحاح وصعوبة المراس المومأ إليها. فالانشغال الشديد بحياة يغلب عليها الكيف عوض الكم والرغبة الجموح في تكسير دوائر الانغلاق والإقامة بالمكان اللصيقتين بالحداثة، لهما تعبير قوي عن لحظات يبحث فيها الإنسان المعاصر عن المعدن النفيس الأسطوري. وهو بحث تمتزج فيه دينامية المنفى ودينامية الاندماج.

يتعلق الأمر هنا بمسعى استئناسي أبعد ما يكون عن الفرد المعزول. الصحيح أننا هاهنا إزاء لاشعور جمعي. ولقد سميت هذا بموضع آخر «مركزية جوفية» تفعل في أعماق مجتمع يجهد نفسه لأن يكون عقلانيا، وضعيا ومزيجا من القيم النفعية والمادية. لكن، ينبغي ألا يغرب عن بالنا بأن الأحلام الأقوى هي دائما الأحلام التي تتجاوز الأشخاص والأفراد. ومن جملتها حلم «الإفلات أو التسلل الجميل» الذي يدعونا إلى ضخ

جرعات من السريالية في الواقع، أي تلك القدرة العجيبة على ابتكار حاضر سرمدي يكشف الأغطية يوميا عن هذه الكنوز التي تشكل ثروة لاتنضب للاقتدار الاجتماعي والتي تكشف منذ الآن بعض منها.

بعيدا إذن عن أشكال وصيغ من تشدق «المفكرين» بأصوات خفيضة، نقر من جهتنا، بأن العمل الطويل النفس للتفكير يتقاطع مع راهن دائم لايتقيد بزمان، راهن أنسية دائمة الحراك تعبر عن مشاريع للعيش لاتلهث وراء غاية (غايات) بعينها ولا هي من صنيع أفراد معزولين أو تجمعهم آصرة سياسية أواقتصادية أواجتماعية ضيقة. إنها مشاريع عيش لاتعبر في الغالب عن نفسها بلغة الوعي، وهي بالمقابل تجل قوي ونافذ لتوليفة ثقافية حقيقية محدِّدة لكل أشكال الوجود الاجتماعي من أكثرها بروزا إلى أشدها اختفاء وضمورا في حيوات الناس اليومية. ولأننا متفقون على أن عودة القيم الديونيزوسية ما عاد فذلكة ولاحذلقة وكمّا مهملا، ولأن النزعة القبلية الجديدة والما بعد حداثية تؤكد جيدا فعل انفجار وتشظي المجتمعات المتجانسة على ما في ذلك من سلبيات وإيجابيات، فلا مناص أيضا من أن نحمل على محمل الجد هذه العودة الأخرى لغريزة التيه. إنها غريزة تشتغل ،في كل مجالات بروزها، من خلال خلطات مادية وصوفية تعيد إلى الأذهان لادوام وعرضية الأشياء. وهو معطى يترتب عنه، من بين ما يترتب، أن كل واحد من الناس هو بمثابة مسافر لاهث وباحث باستمرار عن مكان آخر (أو أمكنة أخرى) بله سندباد أسطوري أبهرته العوالم القديمة التي وطأتها قدماه،تلك الشخصية الافتراضية التي علينا ألا نتوقف عن ابتكارها وتخيلها في كل زمان ومكان. أوليس القلق والتوتر الداخلي هما، بنهاية الأمر، الخصيصتان الكبيرتان لكل دفعة حيوية بما فيها الانطلاق نحو التيه وشد الرحال للضرب في مناكب الأرض ؟

الفصل الأول

التيه بوصفه سلوكا اجتماعيا

«أن تسحب على الآتي صفة الكائن،
ذاك هوالدليل الأسمى على الاقتدار»

نيتشه

إن المفارقة هي السمة الأساسية للحظات الحاسمة حيث ما هو في طور النشوء يجد العنت في طريق إثبات نفسه وهو يواجه القيم السائدة المسيطرة. وعصرنا لا يشذ عن هذه القاعدة. ففي الوقت الذي تنزع فيه الأشكال المختلفة لإرادة العيش الجيد إلى التعمم، تواجه إرادة العيش نفسها صعوبات وعنَتا لايقل واقعية عن العنَت الأول. هكذا نتعود على مظاهر الغنى الفاحش والبؤس المدقع على السواء. فمن الأعراض الجانبية الأساسية للتأمين المتزايد لجوانب الحياة شيوع كبير للإحساس بعدم الأمان.

إن المسرح الكبير الذي هو مسرح الحياة بجانب ألعاب السيرك وأشكال ترفيه أخرى مشابهة تفرز يوميا مظاهر رعب كثيرة وأوبئة وكوارث ومآسي أخر هي كلها من نصيب هذا الإنسان. بكلمة واحدة، إذا لم يدركنا الموت لسبب ما فسنموت من الضجر والقنوط.

بالتأكيد، لافائدة من التألم حيال وضع مثيل. إن موكب الثكالى اللاطمات للخدود ما لبث يتمدد، والنزعة الأخلاقية، بمختلف تلاوينها، بصحة جيدة، وسنقول مع نيتشه بأن المزايدة بالأخلاق لازال أمامها مستقبل بشوش.

ومع ذلك، فكل هذه الإقرارات ليس لها ما بعدها ولايترتب عنها شيء سوى رفد هؤلاء المتخمين الميسورين من المزايدين براحة ضمير مزيفة. أما نزعاتهم الأخلاقية فمصابة بقصر نظر مريع. ومهما بدا اهتمام هؤلاء بمظاهر البؤس في العالم سلوكا كريما ومشروعا، فإن الطريقة تلك ليست الأفضل للإلمام بالدينامية الفاعلة داخل المفارقة أو فهم الإبداعية المميزة التي هي صفة للقيم الناشئة.

إننا نؤثر التشبث بما يفيد أن المجتمعات العصرية لازالت تتشكل، في جزء كبير منها، بذلك «النصيب من الظل أوالعتمة» الذي كنا نخال بأنها تخلصت منه نهائيا وبأقل كلفة ممكنة. ألا يجوز أن تكون مأساة هذا العصر في شروع رغبة التيه بالحلول محل (أوضد) «الإقامة الجبرية» التي سادت طوال فترة الحداثة.

فقد سبق لدوركايم أن تحدث عن «الظمأ إلى اللانهائي» الدائم الحضور في كل البنى الاجتماعية. من الوارد أن يكون الظمأ إياه، وبطرق متفاوتة في الوعي بنفسه واجتراح السبل الملتوية، واحدا من إشكالات حاضرنا. وقد لايكون خلوا من أي فائدة اللجوء ها هنا إلى الأسطورة ونعيد إلى الأذهان أنه لما كانت مدينة طيبة المسيرة حتى أدق التفاصيل من لدن بروميثوس تموت من الضجر، كانت نساؤها قد ذهبن لإحضار ديونيزوس الذي يتقد حيوية وحياة. عاد هذا المخضرم الملتبس جنسيا، الأقرب إلى الطبيعة منه إلى الثقافة، ليضخ دماء الحياة في شرايين المدينة ويعيد المعنى لجماعة بشرية عرضة للتآكل. لقد قذف هذا المتوحش بدم جديد في جسد اجتماعي مترهل بسبب دعة العيش والأمن المبرمجين من فوق.

الآن، وبعد أن استنفدت أسطورة التقدم اللامتناهي أغراضها، جاء الدور على أسطورة الغليان الديونيزوسي لتحظى بالأهمية التي تليق بها. إن ظل ديونيزوس يلقي بأوراقه الوارفة على مجتمعاتنا المعاصرة ونحن،

بالتأكيد، في بداية المسلسل ليس إلا. وبناء على ذلك، ينبغي من جهتنا أن نعرف كيف نفكر في هذا المعطى بدل الاكتفاء بتلقيه والانفعال به حتى ولو كان سيزعج بعضا من قناعاتنا ويقينياتنا. هي ذي مفارقة العصر : فمقابل مجتمع يبتغي أن يكون وضعيا، مجلوا وشفافا ودونما اضطرابات، ومقابل نمو تكنولوجي وإيديولوجيا اقتصادية لازالت لها الغلبة، ومقابل مجتمع يزعم الكمال و «الامتلاء»؛ مقابل ذلك كله تتبدى الأهمية الخاصة بل والضرورة القصوى لما هو «مفرغ» وللهدر والإنفاق وكل ما ليس قابلا للحساب والعدّ ويفلت من قبضة الأرقام. ولنقل، بصيغة موجزة، كل ما ليس ماديا. فعندما نولي العناية الكافية لكل هذه «الأشياء التي لاثمن لها» كما قال جان دوفينيو، سنكون إذّاك قادرين على إعطاء المعنى لكل هذه الظواهر التي لاتريد أن يكون لها معنى محدد، شريطة أن يحدث تغير حقيقي في طرائق تفكيرنا.

كانت الخاصية الأساس للحداثة هي إجبار كل شيء على الانتظام داخل صف والخضوع للتشفير وبعبارة أوضح للتعريف الواحد. نحن نطرح هنا موضوعا ماعاد سرا ولاندعي أننا سنعطيه ما يستحق من تحليل في هذا المقام وإن كنا سنذكر، بإيجاز شديد، باتجاهه العام. لقد أوضح الفيلسوف مشيل فوكو ما مفاده أنه الهدف المنشود من خلال الإنتاج والعوائد والصحة، والتربية والجنس، باختصار كل ما اصطلح على تسميته بالاجتماعي le social ، يكون دائما واحدا : إنه تدجين الجماهير وتشغيلها وفرض إقامة قسرية عليها. أما أنا فتحدثت في موضع آخر عن «عنف كلياني»[1]. إنه عنف ممارس على الأشخاص وعلى الطبيعة معا. ومن الوارد أن يكون خفيفا إلا أن ذلك لا ينفي عنه صفة العنف على أية حال. فهو عنف وضع المجتمع كله في حالة من «النرفزة» وصيره

1- انظر مافيزولي، العنف الكلياني، 1997. منشورات ميريديان كلانسييك، 1994.

هلاميا وحائرا ويغشاه النعاس كلية. إنه العنف اللطيف الذي يهب الحماية مقابل الانصياع؛ ولاغرابة، من ثمة، إذا كان شعور الانتماء بله المواطنة والمسؤولية إلى زوال تدريجي. فما أن تشرع حفنة من الناس والساسة والتكنوقراطيين وأهل القرار من كل حدب وصوب في تدبير وتنظيم الحياة الاجتماعية نيابة عن الفاعلين المتعددين بداخلها، حتى تصبح الحياة تلك غريبة عن محيطها وينصرف الناس عن الانشغال الجماعي بشؤونها.

ووقائع التاريخ معروفة بهذا الصدد إلا أن ما فضل عن التحليل هو المصدر الرئيس لمثل هذا التدجين. باستعمالنا للكلمات هنا في معناها الأوسع، يسعني القول بأن هذا الأخير يوجد مصدره الأول في ذلك الانزلاق الذي حدث من نزعة ترحال إلى وضع استقرار.

عديدة هي الدراسات خصوصا المونوغرافية منها والإثنوغرافية التي بينت بأن الانتقال من المجموعات إلى الجماعات إلى كيانات إدارية أكبر حجما وصولا إلى الدولة-الأمة، صاحبته دائما ولادة لأنظمة حكم موغلة في التجريد والابتعاد سواء بسواء. إن النزوع الدائم إلى الترحال هو على النقيض تماما من الشكل الذي تتخذه الدولة الحديثة، كما أن هذه الأخيرة تبذل قصارى جهدها، وبشكل منتظم، لإزالة ما تعتبره بقايا نمط عيش عتيق. إننا، فعلا، لانقوى على ممارسة السيطرة إلا بتثبيت الشيء الواحد على حساب الكثرة الكاثرة. نحن هنا إزاء تشخيص جيد لـ «استيهام الأنا»، وهو الخاصية المميزة للعنف الكلياني الحديث.

يوضح دوركايم، بإحالته على التحاليل البيولوجية والفيزيولوجية لعصره وسحب منطوقاتها على مجموع الجسم الاجتماعي، كيف أن الإفراط في التخصص يفضي إلى واقع احتباس أو حصرفي الرواج

الاجتماعي[2]؛ وبدورنا نستعيد كلماته بعد إضفاء قليل من المجاز عليها بل وربما التعسف في حقها، فنقول : إن غياب المرونة والتسمر في وظيفة واحدة، مهنية وإيديولوجية أو عاطفية لايعبران البتة عن تفوق مزعوم أو تقدم اجتماعي وفردي مفترض بل هما، بنظرنا، عرض لانغلاق وقد تكون لهما، على مدى أبعد، عواقب وخيمة. كان فعل الاختزال في الشيء الواحد واعتماد الآلية الوظائفية المترتبة عنه فعّالين داخل التنظيم العقلاني والآلي للمجتمعات الحديثة على وجه الخصوص، إلا أن ذلك كان على حساب استغناء كامل عن المتخيل والرغبة والمتعة وكل ما ليس «مفيدا» ولاعقلانيا. وقد كان هذا الاستغناء مكلفا إذ كلف الأنسية القاعدية فقدانها لتوازنها و ميلها نحو الاختلال.

ظل تقنين أشكال «الرواج» والتداول والتدبير المحكم للاختلالات والآثار الجانبية المترتبة عنها، ولآماد طويلة، ديْدن السلط وأنظمة الحكم على اختلاف مشاربها. وسواء من منظور فردي أواجتماعي، ومنذ بزوغ «أسطورة أوديب » ونتائجها الغنية عن الذكر حتى كل أشكال التسكع المعاصرة، بات هذا التقنين وذاك التدبير حريصين كل الحرص على أن «تدور الأشياء حول ذواتها» أي أن يكون كل شيء مقنّنا تقنينا محكما وألا يفلت النزر اليسير من قبضة المراقبة. وهنا نذكّر بأن هذه الأخيرة كانت ذات طابع تقليدي في المجتمعات ما قبل الصناعية، إلا أنه مع الحداثة وظهور «الأخ الأكبر» Big brother - كما صوره جورج أورويل أحسن تصوير - بلغ التنميط أوجه والرقابة ذروتها. إن كل ما يتحرك ينفلت،

2- راجع دوركايم، في تقسيم العمل الاجتماعي، مطبوعات فيليكس ألكان، 1920، ص. 323 وأيضا ب. كريتاز، رحل ومستقرون، مطبوعات غروناوور، لوزان، 1979 ص. 15 و 29 و 34. للاطلاع على فكرة المرور من الجماعات إلى المجموعات ومن زاوية نظرية أكثر، راجع م. كلافل في : الدفاتر العالمية للسوسيولوجيا، مطبوعات المنشورات الجامعية الفرنسية، 1982، IXXII ص. 28.

في جوهره، من عدسات الكاميرا. لذلك، صار المثل الأعلى للسلطة هو الجمود المطلق الذي يجسد الموت نموذجا ناجزا عنه. قد نذهب أبعد من ذلك ونزعم بأن الخاصية الأساسية للسياسي ذاته -وهو بذلك هوس بالتدبير والإنتاجية- هي الارتياب والاحتراز من كل ما يتيه ومن كل ما يهيم على وجهه ضاربا في مناكب الأرض، وأخيرا من كل ما لا يطاوع قبضة النظر. هذا هو السر في عملية ترقيم المنازل من قبل نابليون كما لاحظ ذلك بنجامان، والسر أيضا في هذا التناسل الكثيف لتقنيات الفيديو والتقنيات الإلكترونية التي صارت، فعلا، سمة لعصرنا. كل ذلك معناه أن شبكات الرقابة في توسع وانتشار، ولا شيء ولا أحد بمقدوره النجاة من ملاحقاتها. وجدير ذكره بأن التنامي الهائل لهذه التقنيات هو ما طبع بميسمه أوج العدوان العقلاني الذي يعبر عن نفسه في إرادة معرفة كل شيء والتحكم بكل شيء. الانغلاق والترويض وإرادة تطبيع الأشياء، كلها تسير جنبا إلى جنب. وطيلة فترة الحداثة، كانت المعرفة والسلطة ضمن سيرورة ديالكتيكية لامنتهية، تتعاضدان وتشد إحداهما أزر الأخرى. إلا أن صورة الحكيم القديم الذي يجود بتسامحه على كل ما لا يصدر عن العقل في مجال المعرفة، بدأت تتلاشى تاركة المكان لنموذج الخبير الذي يحيط بكل شيء علما والخائض في كل الموضوعات والنافذ إلى أعماق كل شيء. سنده في ذلك أن كل شيء وكل واحد ثابت في مكانه لايحيد عنه وبالتالي فلا مجال للصدفة أو للآتي على حين غرة.

صار وضع الحصر إذن ناجزا و ما على المجتمع إلا أن يشتغل و«يدور» بصفته آلة جيدة ومحكمة الصنع، أو أن يصاب بعطب كامل تماما كما يحدث عندما تصاب أي آلة بتلف جراء الإهمال وانعدام الصيانة مهما بلغت من الكمال والإتقان لا لشيء إلا لكونها لم تعد تلبي حاجات ورغائب الذين أسعفتهم وخدمتهم حتى ذلك الحين.

إن الميكانيكا الاجتماعية المروضة حتى الآن أحسن ترويض ويتجند لخدمتها رجال أكفاء وجادون وغير مغرضين في معظمهم، هذه الميكانيكا هي الآن معطوبة. وقد يعود ذلك في جزء منه، إلى إمكان تحول المقدرة الكاملة، أو ما سميته بالعنف الكلياني، إلى «عجز» وقصور. هكذا يصبح الممتلىء عن آخره خاويا على عروشه، وتكشف حينها الرغبة في بلوغ الكمال عن نواقصها. ما عاد بمكنة شبح الأنوار أن يضع قناعا سوى على المظلم، ذلك أن المضيء- المعتم clair-obscur صار مكونا من مكونات الفرد والمجتمع وبالتالي فهو يعاود الظهور بقوة لامراء فيها على غرار ما نسميه بعودة المكبوت. لنصغ للروائي وهو يحدثنا عن أن هذا النمط من المجتمع بلغ نقطة تشبعه أي استنفد أغراضه : «هذا المجتمع الذي تألق التقنوقراطيون وحاملو الشهادات في تقنينه حتى أدق التفاصيل هوالآن في مأزق حتى في أطرافه الأكثر تقدما. ولنا أن نسأل : ألا يحتضر الآن من شدة إحساسه بالضجر ؟ !ثم ألا تعلن الأسفار التي لاتتوقف للهيبيين الملتحين عن هجرة متأصلة، وعن نمط من الترحال المباغت والمداهم الذي ليس وقفا على جنس حي دون آخر يقي به نفسه من الموت ؟»[3].

هو ذا مربط الفرس، فالانغلاق الفاعل طوال الحداثة يكشف الآن عن نقاط ضعفه. لايهم من كان السبب. قد يكون الهيبيون أوالمتسكعون أوالشعراء أوالشباب الهائم على وجهه أو حتى السياح المولعون بالأسفار المبرمجة خلال العطل. الأهم من ذلك هوان «الرواج» يعود مجددا ويمسك بزمام الأمور. لا أحد يفلت منه ولوكان على هذه الحال من الفوضى والدوار. إنه بصدد تكسير الأقنعة والحدود ومعها الحواجز

3- ج .م . دروت ،أزمنة اللاوهم ،منشورات سطوك ، 1971 ،ص .64 وأيضا أ .ج . سلاما ، صيادو المطلق ، منشورات غراسي ، 1980 ، ص . 45 و 59 . للاقتراب من فكرة خوف السياسيين من التيه يراجع ، والتر بنيامين : شارل بودلير ، منشورات بايو ، 1982 ، ص . 72 .

السياسية والإيديولوجية والمهنية والعاطفية والثقافية والتعبدية الآيلة إلى انهيار كامل. لا أحد يزعم القدرة على امتصاص زخمه. الحركة والغليان هما بكل الرؤوس.

وحتى لا نتحامل عليه كثيرا، يجدربنا أن نعرف أنه لا يشتغل بوعي. وعلى غرار أي ثورة يمارس في صمت وتحت أشكال خاطفة و يظهر للعين من خلال دفعات متعاقبة، ويعبر عن نفسه بأشد أنواع الجمود غرابة. الأمر أشبه ما يكون هنا بثورات وفترات هدوء تتجاوب في سلاسة. فالقبول بالعالم كما هو ورفض القيم السائدة ينسجمان دون أدنى تناقض أو صدام. يتعلق الأمر بكل هذه الأشياء اللصيقة بالوضعيات المفارقة التي يرى فيها غوته الخصيصة المائزة للثقافات الناشئة. نحن فعلا إزاء تغير في اللهجة والتطلع إلى أمكنة أخرى لا ترضيها الأسئلة المعتادة أوالأجوبة المتعارف عليها.

روح العصر هذه وهذا المناخ الفلتان هما ما يدفعنا إلى أن نتبين في التيه ونزعة الترحال قيمة اجتماعية نموذجية من أوجه عدة.

قد يكون نوع من التفكير الصيني الذي يركز على انعدام طعم» الأشياء ويعطي الحظوظ للتوقف والنفس الموسيقي والعودة إلى تثمين الصمت ذا أهمية قصوى في هذا المنحى. الشيء ذاته ينطبق على الحساسية البوذية التي تتجاوز أهميتها إطار النكتة والإحساس الغرائبي. فهي تركز بدورها على أن السيرورة والكائن هي هو والكائن والسيرورة هو هي.

هكذا نجد في تقاليد «الزن» سيما بمدرسة Hui Iveng هوي إيفتغ مايلي : «إن عدم الانتماء إلى مكان بعينه هو شرط ضروري لأي إنجاز ممكن للذات داخل امتلاء كلي». من الوارد أن يذهب بنا التفكير أيضا إلى التأمل الهايدغري الملهم من خلال كلمة Alétheia الإغريقية أي

الحقيقة، والتي تدعونا إلى التفكير في دلالة الاختلاء انطلاقا من المقطع 123 لهيراقليطس، التي يستوحيها هايدغر في هذا السياق وتقول: «لا شيء أغلى في فترات البروز الأولى من الخلوة»[4].

قد يبدو كل ماسبق موغلا في التلميح إلا أنه يضع الأصبع على الاتجاه العام لعصر. هذا الذي، ومن خلال عود دائري للقيم المنسية لكن الحاضرة في البنيات الأنثربولوجية للمتخيل، ماعاد يتأسس على الكبرياء البروميثوسية لنزعة نشطة، ظافرة بل ينشد أكثر فأكثر إلى تأمل ماهو كائن. نقرأ التيه، من هذا المنظور، كتعبير عن علاقة أخرى بالعالم أقل هجومية وأكثر مداعبة وميلا إلى اللعب، إلا أنه لعب تراجيدي بكل تأكيد، يرتكن على الدوام المسترسل للأشياء والكائنات والعلائق. إنه ضرب من شعور تراجيدي بالحياة سيهب، منذ الآن، على الاستمتاع بالحاضر في الحاضر وبالأشياء الماثلة أمام الأعين ومعايشة الأيام التي تجد معناها في تعاقب اللحظات الثمينة رغم طابعها الهارب والفلتان.

يجوز أن تكون هذه النزعة المتعية النسبية المعاشة يوميا هي المميزة، أفضل من غيرها، لهذا الشكل من الكثافة الاجتماعية والفردية، بل ولهذه الحمى المؤطرة جيدا لذاك المناخ الغريب الذي يسود بتلك اللحظات.

لا يتعلق الأمر هنا بموقف على الهامش أو حالم شيئا ما. فالتيه ليس إطلاقا حكرا على البعض دون الآخر. و على شاكلة السيد جوردان الذي كان يقرض الشعر دون أن يدرك ذلك، فإن كل واحد منا يمارس التيه يوميا

4- راجع طوارنيكي، على طريق اللقاء مع هايدغر، غاليمار، 1993، ص. 216 وكذلك جوليان فروند، في امتداح اللاطعم، انطلاقا من التفكير الجمالي الصيني، مطبوعات بيكيي، 1991 ص. 70، أوت. ميرتون، التصوف والزن، منشورات ألبان ميشيل، 1995، ص. 62.

وقد لايدري. نذهب أبعد من ذلك فنقول : إن الإنسان مابعد الحداثي مصنوع من عجينة التيه فوق ما نتصوره. ولأجل تدجين هذا المصطلح أطلق عليه اسم الحركية المجالية التي هي جماع تنقلات يومية تشمل مجالات العمل والاستهلاك. أضف إلى ذلك التنقلات الموسمية من سياحة وأسفار، والتي نتنبأ لها بازدهار في ما يستقبل من أيام، فضلا عن الحركية الاجتماعية والتنقلات المكثفة للسكان بفعل التفاوتات الاقتصادية. قد تبدو كل هذه المظاهر للحركية المجالية والاجتماعية تافهة مع أنها تنطوي على جرعة هامة من روح المغامرة. قد تكون هذه الأخيرة ناتجة عن إرادة ورغبة أو مفروضة فقط بفعل عوامل خارجية، إلا أن المشكلة لاتكمن هنا. فنحن نتأولها، فيما يخصنا، كصيغة معاصرة للتعبير عن هذه الرغبة في أمكنة أخرى غير مكان الإقامة، والتي أخذت، بانتظام، تجذب إليها الناس زرافات ووحدانا.

والمفارقة تكمن في كون هذا الرواج، سواء كان واقعيا أواستيهاميا، ماحظي بكل هذا الاهتمام إلا في عصرنا حيث ذهبت الظنون بالتقنو-بنية إلى توهم أنها وضعت كل شيء في مكانه الثابت وضمن ترتيبه الصحيح، وأنها الأقدر على توقع كل شيء.

تحدثت في موضع آخر عن «مكر المتخيل». ذلك أنه يستعين بالنموذج التقنولوجي ليجتاز الحدود وينتهك الأخلاق المسيطرة ويطوف بأرجاء العالم لأجل تجريب إمكاناته الوافرة. المينتيل والطائرة والأنترنيت وما لانهاية له من الشبكات الإلكترونية والتلفزة والطرق السيارة للمعرفة والإخبار، كل ذلك يتيح للناس في زمن واقعي وجمعي بشكل خاص، معايشة تجارب ثقافية وعلمية ودينية وجنسية المميزة للمغامرة الإيجابية على ما فيها من إيجابيات وسلبيات. إن الإمكانات التي يختزنها فضاء حواسيب الأنترنيت ليست إلا في بداياتها ولازال بجعبتها الكثير رغم

أنها تبشر، منذ الآن، بغنى ثقافي لصيق بالحركية والتداول والرواج، أكان فكريا أو ذا صلة بأحلام اليقظة أوالتهيؤات المتولدة عنها. فرغم الاستقرار بمكان محدود، يوجد إنسان التقنيات المعلوماتية الجديدة دوما في وضع من العلائق المتشابكة مع آخرين. إن ما سميته بالانغراس أوالتجذر الديناميكي هوأكثر راهنية من أي وقت مضى ويعيد استثمار الأشكال العتيقة للمغامرة ساحبا عليها صيغا معاصرة. إن التهيؤ الدائم لشد الرحال في هذا المنحى يعد عامل تماسك واستدامة. فنموذج الإنسان الطائر، الإنسان الذي يتأهب دوما للسفر هو النموذج المؤسس للخطاب الإنجيلي، والمسيح نفسه يقدم مثالا ملموسا عنه من خلال أسطورة الصعود التي شرعنت هذه الرغبة فيما وراء المكان وهنا والآن. وافرة هي التعاليم الدينية التي تشدد على الطابع الضروري للاختبار الاستئناسي المتمثل في السفر. في هذا الصدد، كان من الواجب على رهبان الهند القديمة أن يعيشوا حياة من التيه كانت دوما تعلة لتنشئة اجتماعية معينة، وسببا في الالتقاء بالآخر الأكبر بمختلف مسمياته. كانت فكرة التيه من التجذر بحيث إن قوانين حسن الضيافة تلزم في زمن ما، بتبجيل المسافر التائه من خلال إمداده بنفيس الأشياء وأثمنها حتى ولو كان من الأغراض الأكثر حميمية. تقول الحكمة القديمة : «تبجيل الضيف هو أفضل المسالك نحو بلوغ الفضائل». وقد قال الحكيم سودا رشانا يوما لزوجته العفيفة الطاهرة : «ليس لك أبدا أن ترفضي تشريف الضيف. وعندما يحط راهب تائه في مناكب الأرض الرحال عنده يقدم له أغلى ماعنده : زوجته العفيفة الطاهرة[5].

5- راجع أ. دانييلو، شيفا وديونيزوس، منشورات فايار، 1979 ص. 269 و 244؛ راجع أيضا : ج. ب سينونو : أنماط من العلمانية والديانات السياسية، لاهاي، موتون، 1982، ص. 104. أما عن «مكر التخيل» فراجع مافيزولي : مديح في حق العقل المحسوس، غراسي، 1996. وعن الوجود بصفته «مخرجا»، عد إلى لادير : الحياة الاجتماعية والمآل، مطبوعات أوبيي مونتاني، 1978، ص. 150.

يوضح هذا المثال أيما وضوح الأهمية القصوى للعلاقة المصاحبة لكل مغامرة وجودية. وبعبارة سوسيولوجية فهي ذلك النمط المثالي الفيبري (نسبة إلى عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر). إنها «شكل» لهذا الذي يعايش من خلال مظاهر مصغرة في الحياة الجارية. ومن حقنا أن نتساءل إن لم تكن الحركيات المعاصرة، التي تحدثنا عنها فوق، تنحدر هي ذاتها من تلك البنية/ النمط. على أي حال، لايجب أن ننسى بأن كلمة «وجود» نفسها في اللغة اللاتينية هي Ek-sistence تدل على الحركة والقطيعة والانصراف والابتعاد. أن توجد معناه أن تخرج من ذاتك وتنفتح على الآخر ولو غلب على ذلك الانتهاك والاختراق. لقد كان هذا المسعى الانتهاكي دائما مؤشرا أجلى على طاقة نشطة واقتدار حيوي مناهض للسلطة المميتة ولمختلف أشكال الانغلاق والتقوقع. هكذا، وعلى النقيض مما ساد في الاقتصاد المتمحور حول الذات والاقتصاد العالمي للفردانية البورجوازية، فإن الخروج من الذات هنا معناه الانفتاح على العالم وعلى الآخرين بطريقة من الطرق. في هذا الاتجاه، سنجد أن «أشكال الانتشاء» المعاصرة على تنوعها، ثقافية وتقنية موسيقية وعاطفية، تؤكد جميعها مرة أخرى الرغبة القديمة في ممارسة التداول والرواج. رواج الخيرات والكلمة والجنس المؤسس لكل كيان اجتماعي والضامن له الاستمرار داخل كينونته التي هي سيرورته.

بالتأكيد، فمن أجل تثمين انغراس دينامي مثيل، من الواجب إعمال تفكير ليس عقلانيا أو واقعيا كما كان عليه الحال في فترة الحداثة. قد يكون من الضروري أن ندرك بأن الأشياء بلغت نقطة تشبعها وأن نتعلم الاكتفاء بـ «تقديم» ما هو كائن. إن التفكير العقلاني والواقعي غالبا ما يكون إسقاطيا في حين يقنع «التقديم» بهذا الذي يعطى للنظر. ليس معنى هذا الكلام أن هذا المقتضى كاف، لكنه مقدمة ضرورية من أجل الإحاطة بهذه الوضعيات والظواهر الفردية والجماعية، التي رغم

مطابقتها لواقع الحال، الواقع الماثل قبالتنا، فإنها ترتكز على ماهو كائن وتتطلع إلى ما ستكونه أوقد تكونه.

هذا الكلام يؤطر جيدا فرضيتنا القائلة : إن الرغبة في التيه، وبشتى الطرق التي تمارس بها أكانت معلنة و برانية أو كتومة وجوانية، هي أحد الأقطاب الأساسية في كل صياغة للبناء الاجتماعي. إنها رغبة في التمرد على الآلية الوظائفية وتقسيم العمل والإفراط في التخصصية التي تجعل من كل فرد فرد مجرد عجلة تدور داخل الدولاب الصناعي الأكبر الذي هو المجتمع.

لهذا السبب، يعبر الكثيرون عن حاجاتهم القصوى إلى أوقات فراغ وتفرغ ومراوحة المكان في غمرة الكدح الإنساني على الأرض.

سبق وأن قلت إن الصيغ التي يتخذها هذا الموقف متعددة لامحالة. وقد تكون، كما بين ذلك بعمق بيير كلاستر في معرض حديثة عن هنود «غاراني»، تعبيرا عن فكرة «الأرض التي لا شر فيها». وقد دفع هذا الاعتقاد هؤلاء إلى اعتبار كل تحديد ترابي أوإقامة بسكن بعينه ليس سوى استراحة مؤقتة داخل رحلة من البحث المتواصل. فكل الطاقات و جهتها «بلد اللاواحد»، بلد الكثرة حيث لاعمل ولا ألم ولاسلطة. فكل ذلك يزول من تلقاء نفسه.

من الأشياء الدالة هنا كون فكرة «الأرض الخلو من الشر» هي بالضبط تلك الأرض التي تمور بالقيم المتعددة. إن «الشر هوالواحد»، وما وراء المكان هنا والآن لا يختزل في وظائفية بسيطة ونشاط إنتاجي وسلطة هي لهما بمنزلة القاطرة.

وافرة هي الأمثلة التي تعبر في المجتمعات البدائية عن مثل هذا التوتر الذي ليس لنا أن ننعته باليوتوبيا طالما يصطبغ يوميا بطرائق التفكير والعيش الجماعيين.

إننا نلفي هذا التوتر الناجم عن فعل التطلع إلى عوالم أخرى في أشكال كتومة نسبيا طوال حقبة الحداثة، ومن ذلك ما سماه والتر بنيامين، على سبيل المثال لا الحصر، النزوع إلى التسكع الذي يعبر في عمقه عن سلوك احتجاجي ضد إيقاع حياتي مصوب نحوالإنتاج ولاشيء غيره.

من هذا المنطلق، يمكن اعتبار شخص المتسكع نموذجا ذهنيا متجددا يروم تشخيص شكل من المقاومة تركز على الفراغ والتفرغ وكافة «الرذائل» الأخرى التي ألصقتها بهما الأخلاق الاقتصادية. وليس من قبيل الصدفة أن يعلن تايلور «حربا على التسكع» الذي يعتبر نقيض التقوقع الضروري لكل إيديولوجيا صناعية. لايجب أن يغرب عن البال أن الاشتغال رديف للسكون في عوائد الناس. أما شخص المتسكع فيعيد إلى الأذهان نمطا آخر في العيش، هوالنمط المفتوح الأقل تدجينا لبني الإنسان. كما أنه يذكر بذلك الحنين التليد إلى المغامرة.

أخيرا وليس آخرا، بوسعنا استحضار صورة معاصرة للتدليل على فكرة العودة إلى حياة التيه في مجتمعات اليوم. يتعلق الأمر بصورة «الحجرة الدائرة»، تلك الفكرة الاستحواذية التي طبعت بميسمها تاريخ «الروك» برمته وغدت ثابتا من الثوابت الذهنية الجديرة بالتأمل.

إن هذه الموضوعة مقتبسة أصلا من أسطورة للعبيد الزنوج. وككل أسطورة مؤسسة فإنها تكون مادة للغناء يستشعرها المرء بكل أعماقه ويتفاعل معها داخل الجماعة قبل أن تكون فكرة. ومن هذا المنظور، فإن موضوعة «الحجرة التي تدور» لن تظل محصورة أبدا في مجال علم نفس الفرد، لا تبرحه.

ما هو في حكم المؤكد هو أن هذه الأمثلة الثلاثة : «الأرض الخالية من الشر» عند هنود الغراني، والمتسكع الحديث، والرولينغ سطون «Rolling

Stones» المعاصرين الموماً إليهم في عجالة: كلها تعيد إلى الأذهان، على غرار خيط أحمر نراه بالكاد ، كون التيه معطى أنثربولوجي لا يكف عن صوغ الفرد والمجتمع على حد سواء.

الفصل الثاني
الانطلاق نحو التيه

« لربما كان قدرنا الحقيقي هوأن نكون دائما وأبدا على الطريق. بلا توقف، نتأسف ونرغب رغبة الحنين إلى المفتقد. ظمأى إلى الراحة وتائهين على الدوام. لاشيء يستحق صفة القداسة سوى الطريق التي لانعرف منتهاها ونصر، مع ذلك، على السير فيها. هو ذا ما ينطبق على مسيرتنا في هذا الوقت وفي دياجير الظلام والمخاطر دون معرفة تذكر بما تخفيه لنا الطريق».

زويك

1- الخوف من الناشئ والجديد

يمكن أن نعتبر حركة الذهاب والإياب -التي تحدث عنها دوركايم- بين فترات يتجمع فيها الناس ويكون فيها الفرد «عضوا داخل الجماعة» والفترات التي يتفرقون فيها لينتشروا في الأرض بمثابة قانون.

يتعلق الأمر بإيقاعات متغيرة ومتفاوتة، إلا أنها حادثة بانتظام في كل المجتمعات. وهذه الإيقاعات الاجتماعية نسخة من إيقاعات «الحياة الكوسمولوجية»[1]. وفي هذه الحالة، يزيد علماء الاجتماع في التشديد على مايسمونه «التغيرات الموسمية في المجتمعات». وغالبا ماتُعزى هذه الأخيرة، ضمن الرؤية الوضعية المنتشرة، إلى أسباب موضوعية أوضرورات وظيفية واقتصادية في جوهرها. والحال أن للتغير ذاك أساسا دينيا قبل كل شيء مع

1- دوركايم ، الأشكال الأولية للحياة الدينية المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1968 ، ص .499 ، الطبعة الجديدة ضمن سلسلة كتاب الجيب ، 1991 .

الحرص على فهم كلمة «ديني» هنا بمعناها الواسع أي ما يدخل الناس في علاقات وما يربط بالآخرين وبالعالم (M. Bolle de Balle).

وعليه، أيا كان الاسم الذي نعطيه لهذه الظاهرة، ظاهرة التنقل من مكان لآخر (تيه، ترحال، تجوال، تسكع...) فإنها منغرسة في الطبيعة الإنساينة ذاتها فردية أواجتماعية. إن مفهوم الترحال le nomadisme هو من العبارات الأكثر بداهة وقدرة على التعبير عن هذا الوقت الذي يمر وعن الزوال الضروري لكل الأشياء وفنائها التراجيدي الذي لا مرد له. وعلى هذه الأرضية الثابتة للترحال ينتصب هذا الخليط من الجاذبية والامتعاض الذي يمارسه علينا كل ماله صلة بالتغير. وفي حوزتنا اليوم متن زاخر من الأحاكي والأشعار وأعمال الخيال حول هذا الموضوع. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن من خواص القدر الأساسية استعصاؤه على التحكم والتوجيه.

قد نكون غفلنا عن هذا المعطى طيلة حقبة الحداثة، حيث السيادة لتاريخٍ بمقدور الفرد والجماعة توجيهه وصوغه على هواهما. ذلك أنه منذ عصر الأنوار الذي يلقي بشهبه الأخيرة على أيامنا والفلاسفة على اختلاف مشاربهم يستندون على إيديولوجيا قوامها الضبط وإحكام السيطرة على الناس والأشياء. من الوارد ممارسة الرقابة وتنظيم هؤلاء ضمن أطر مقننة أمام الصعوبات المتزايدة. لكن هذا مستحيل مع هذه العودة القوية للقدري الذي لا قبل لنا به، والذي يحيلنا على فكر التغير الدائم، أي على ما من شأنه أن يجعل الكائن في سيرورة دائمة ودائبة.

أكيد أن الأمر يتعلق - على غرار كل ماله صلة بالقدر- بأشياء ذات قرابة بالألم والمعاناة. وفي هذا الصدد، نود العودة إلى أصل الإنسان الفرد ذاته أي إلى لحظة ولادته. إن صدمة الولادة وكل العمليات التي تتولى

القيام بها القابلة والأم، وبعد ذلك الفطام، تندرج ضمن السيرورة، سيرورة التغير[2]. وهو تغير تعاش حلقاته بطرق صادمة. هكذا يتأسس القدر بل هو ذا ما يؤسس بعمق لمشاعر الرعب إزاء فلتان الزمن والتغيرات اللصيقة به.

وبعد ذلك، تعاش الطفولة والمراهقة والشباب وسنوات التعلم في أجواء تغلب عليها الحركة الشديدة والتدافع كما لو كانت كل هذه المراحل من العمر متواليةً من الصدمات مع الذات والمحيط والعالم بشكل عام. وقد ركزت المدارس المختلفة للتحليل النفسي على هذه التمزقات والانفصالات وأشكال القلق والآمال المرتبطة بها في حياة الإنسان. ألمح إلى هذه النقطة من أجل لفت الانتباه إلى أنه، سواء من منظور فردي (الولادة) أو من منظور مجتمعي (الفراق الضروري، التيه، الهروب)، لا مناص من الإقرار بأننا إزاء حالات منغرسة بعمق في تكويننا وبنيتنا الإنسانيين. نحن في الحقيقة إزاء خطاطة تكثف الهروب نحو أصول عتيقة. طبيعي أن تعاود البروز مرات و مرات في حياتنا. ومؤكد أنها توجد في منبع كل حالة ناشئة أو وضع محدث.

ثمة بالفعل، وفي لحظات بعينها، شيء ما يحيل على طهر وصفاء البدايات، ضرب من الجمال العذري زاخر بإمكانات كثيرة، وذكرى عن مرحلة شباب أصيلة لأشياء هذا العالم. نحن هنا إزاء سيرورة تعاود الظهور بطريقة دائرية في الذاكرة الجمعية شبيهة صلاحيتها بسوابق المريض في الفعل المؤسس وفي الحب والمثل الأعلى والشعب والثقافة. ومن حيث هي كذلك فإنها تقوي لحمة الكينونة البشرية وتبعث في أوصالها الحيوية وتنفخ فيها حياة جديدة.

2- راجع جلبير دوران ، البنيات الأنثربولوجية للمتخيل ، منشورات بورداس ، 1969 ، ص . 77-79 .

من طبيعة الأشياء الإقامة في مكان والتمأسس، وبالتالي نسيان نصيب المغامرة الذي يدشن كل الأشياء حوالينا. والنزوع الدائم إلى الترحال هو هنا من أجل التذكير بهذه المغامرة الأولى التي غالبا ما تكون لحظة حنين تعبر عن نفسها، على سبيل المثال، من خلال احتفالات طقوسية نجدها مبثوثة في الفضاءات الخاصة أو العامة وأيضا في الخيال الذي سيحتفي به الحب العذري فيما بعد، أو يتغنى به في وضعيات غير مسبوقة تصب عليها الأخلاقيات السائدة جام غضبها في الحياة اليومية. تظل أسطورة الرحالة السندباد الضارب في مناكب الأرض، ومن خلال الوجوه المتعددة التي يتقمصها في عصرنا، حاضرة بقوة في المتخيل الجمعي للناس. أكثر من ذلك، ففي المجتمعات الصناعية نفسها ليست غريزة السفر والبحث المحموم عن الشمس من قبيل الأشياء الهامشية إذ يتعلق الأمر أساسا ببحث دائم ودائب عن المعدن النفيس. لقد بات النزوع القوي إلى الترحال من قبيل الأحلام الكثيفة الحضور في وعي الناس، وهذا الحلم بالذات إنما يذكر بالبداية المؤسسة و من خلال هذا التذكير يقوم بتنسيب هذا الكلْكل الضاغط المميز لكل ماهو مؤسسي. وهذا التنسيب بدوره يقلل من أهمية الإيمان بلا حدود بفكرة التقدم اللامتناهي، كما يعيد إلى الأذهان أن تقدما كهذا لن يتحقق إذا لم يخترقه هذا العوْد المنتظم لأشكال من النكوص والعودة القهقرى. إنه عوْد إلى أشكال عتيقة كنا نعتقد أنها في ذمة الماضي لكنها تقاوم الموت، بدرجات متفاوتة في الوعي بذاتها، وتستمر في صوغ المتخيلات وأنماط العيش الجماعية. ولا تكون هذه العودة القهقرى أحيانا حنينا أو على سبيل الذكرى فحسب بل تتخذ أشكالا قصية. فللحركات الألفية المتعددة في هذا المجال دلالة أيما دلالة، ذلك أنها غالبا ما تعمل على بلورة وإبراز جانب الغريب والأجنبي في الراحل والمتنقل والذي هو جزء من كل ثقافة. ونكتفي هنا بالإشارة إلى

ما قاله المؤرخون عن عمل سافونارول» ؛ فقد بينوا كيف ساعد على إماطة اللثام عن أسطورة فلورانسا بصفتها مدينة كاملة إضافة إلى أبعادها اللاهوتية. إن الراهب الغريب عن المدينة يعيد إلى الأذهان كون المدينة تحمل في أحشائها أيضا مثلا أعلى يتجاوز العيش الرغيد والاستهلاك المادي بموازاة مع طابعها «القائم» و«المؤسسي»[3].

هذه المقتطفات لا تمثل أبدا استثناء أوشذوذا ليس إلا ذلك أن أشكال النصب المعاصرة وتسكعات شتى وشذوذا متنوعا إن هي إلا تذكرة بمثل أعلى جماعي يتفاوت في درجات عنفه. وبصرف النظر عن أشكالها القصية التي تعبر عن قوة قيم إنسانية كهذه، فإنها تنجح في جعل الكرم والتضامن والتكافل أسّا لكل بناء اجتماعي في الحياة اليومية. إن ما يهم (تماما على غرار شخصية سافونارول) ليس هو الزي المذهبي دينيا أوسياسيا أو إيديولوجيا، بل هو ذلك الإلحاح والإصرار على المشاركة في أنسية أكثر تناغما تتعالى على كل أشكال الظلم والتباينات الاقتصادية وامتيازات اجتماعية أخر. يكون النزوع البشري إلى الترحال بحلحلته للطابع المؤسسي للأشياء والناس، قد عبر عن حلم غابر وعريق لا تتوقف أبدا بلادة المؤسسة والكلبية الاقتصادية والتغير الاجتماعي وامتثالية المفكرين عن طمسه وإخفائه كلية.

وفي بلد لعبت فيه موضوعة الحد frontière دورا كبيرا في تشكيل المتخيل الجمعي، ما فتئ علماء اجتماع مدرسة شيكاغو يذكرون بأهمية التائه والمتسكع والمتجول في المدينة الحديثة. إن شخص النشال (أوطالب

3- د. فنشتاين، سافونارول وفلورنسا، مطبوعات كالمان ليفي، 1973. ص. 42-43. راجع أيضا بخصوص «الحنين إلى التيه» ج. دوفينيو، لعبة اللعب، مطبوعات بايان، 1981، ص. 102-103. وحول مقولة «التراجع régrédience»، راجع: كازوناف وسولي، أوجه الإيروس، مطبوعات بوزي - راديو فرنسا، 1986، ص. 163.

العمل المتسكع) ظل يثير ويستفز الوعي الشقي ويمارس عنفا، بفعل وضعيته ذاتها، على النظام القائم، وهو هنا للتذكير المستمر بالدائم المتأهب لطي مسافات على طريق تيهه. وبناء على ذلك، لاينبغي الاكتفاء بمقاربته بمقولات سيكولوجية تحصره في وضع الفرد المضطرب أوالمختل، بل بالتعامل معه كثابت من الثوابت الأنثربولوجية. إنه ثابت غريزة الرائد الذي يسبق أهله ويسير دوما إلى أمام، بحثا عن جنة فوق الأرض[4]. هذه الجنة التي تعني مايعنيه الذهب عند الخيميائي في العصر الوسيط. فالذهب عنده ليس امتلاكا خيرات مادية أو وسائل معينة بل إنه يكثف فكرة البحث بلا كلل أو ملل والبحث الدائب والمتواصل عن الذات داخل الجماعة التي تكون فيها القيم الروحية بمثابة النتائج أو الثمار الأخيرة لكل مغامرة جماعية. ولهذا السبب ذاته، يتعين القيام باختراق مستمر للحواجز والحدود لأجل ضمان استمرار فعل المغامرة.

يحق اعتبار المغامرة، ومعها المتخيلات والأحلام والاستيهامات الاجتماعية، كعرق لمعدن خاص يتخلل مجموع الجسم الاجتماعي ويسكن أطرافه. فالمغامرة أشبه ماتكون بهذه البلورات المضيئة الغائرة في أعمق أعماق الصخرة، والتي لاتكون إلا من نصيب الباحث عن الذهب والأحجار الثمينة بعدع مل مضن وبعد النبش في أطنان من المعادن عديمة القيمة. إرنست جانجر هوالذي كان يرى في هذه البلورات ضربا من «متخيل المادة». وهذا هو ما ينطبق على المغامرة في أشكالها المتعددة (تيه، ترحال، أنوميا، تسكع..)؛ إنها تعشش في اللاشعور الجمعي وتتطلب عملا طويلا ومؤلما قبل بروزها على سطح الوعي من جهة

4- ر. بارك، مذكور في ر. هـ. براون، مفتاح من أجل شاعرية في علم الاجتماع، منشورات آكت سود، 1989، ص. 263، وكذلك، الكتاب الثلاثون لم. أندرسون، الهوبو سوسيولوجيا من لا مأوى لهم، منشورات ناثان، 1993.

وقبل استدماجها في البناء الاجتماعي من جهة أخرى لتصيير جزءا لا يتجزأ منه.

غير أن هذا «النصيب من الظل» يُستشعر في البداية كما لو كان خطرا ومن ثمة يُدرج في صدمات الأصل والتمزقات المصاحبة لشتى التغيرات. وفي هذا السياق نجد أفلاطون الفيلسوف ينشغل بأشكال التقنين الاجتماعي أكثر من انشغاله بأمور المغامرة الروحية في واحد من كتب النضج حيث يتحدث عن الطابع المقلق للمسافر. وكيفما كان غرض هذا الأخير من سفره (تجارة، استئناس بالمكان، تسكع بسيط..) فهو لايعدو، حسب أفلاطون، أن يكون «طائرا عابرا». إذا كان ولابد من استقباله فليكن ذلك خارج المدينة، ومن واجب القضاة والحكام (والكلام دائما لأفلاطون) أن يسهروا على منع هؤلاء الغرباء من إدخال بدع إلى المدينة التي وفدوا عليها وحصر علاقاتهم في الحد الأدنى الضروري من ساكنة المدينة مع «الحرص على أن تكون ما أمكن نادرة الحدوث». (من «القوانين»، ص 952).

لن نجيد التعبير عن مشاعر الريبة إزاء «الطيور المهاجرة» أكثر مما فعل أفلاطون للتو. ذلك أن المسافر، بالنسبة لهذا الأخير الخادم لمؤسسة السلطة السياسية والساهر على «الأمن الاجتماعي» المتولد عنها، يشكل خطرا أخلاقيا محدقا لأنه يحمل معه الأشياء الجديدة ! تلك الأشياء التي ليست شيئا آخر سوى خواص التيه بالذات والصفات، والتي ما أن تقوم قائمتها وتتمأسس حتى نتناساها ونجحد بها ونجعلها عرضة للتشهير. إن المسافر هو ذلك الشاهد الحي على وجود «عالم مواز»، حيث الجوانب الوجدانية دائمة التيهان وحيث الشاذ يكتسب قوة القانون. هو ذا بالضبط ما يقلق الحكيم المدبر الذي ينحصر كل طموحه في التنبؤ، وعلى تلك الطريق يفعل كل شيء من أجل درء الغريب والمداهم.

وعند الرومان أيضا نجد هذه الريبة ما أن أسسوا أركان امبراطوريتهم أي سلطتهم على العالم المعروف آنذاك. يتجلى ذلك في خوفهم الرهابي من شخص البربري كما يسجل ذلك روفان Rufin لكونه دائم الترحال لا يقر له قرار ولأنه «دائم التأهب للحركة». هنا أيضا نجد أنفسنا حيال رهاب التغير وكل ماله قدرة على الحركة. إن البربري يحل بمكان ويلقي بحجرة في بركة سكينة المقيمين، وهو مرشح مستقبلا لخلق الفلتان وإثارة الفوضى وكل ما لم يكن متوقع الحدوث. فـ «لاشيء يقض مضجع البيروقراطي من حرية التائهين»[5]. هاهنا مربط الفرس. يكون يكون البربري، نظرا لاستعداده الدائم للرحيل والانفلات من قبضة اليد وسطوة المكان، قد قدم دليلا ساطعا على سيادته الكاملة على مجريات حياته. هذه «الجاهزية للانفلات» في كل وقت هي التي تؤهله سلفا وفي كل لحظة للانتفاض والانطلاق وزعزعة القائم من الأنظمة. لايفتقد أي شيء في رصيد استعداده الدائم للحركة بل يجعل من هذا الرصيد ثقافته الخاصة، وهو ما لا يمكن التساهل معه عندما تكون الغلبة لقيم المؤسسة وقيم الإقامة.

إن البربري صورة مجازية باذخة عن هذا الخطر الآتي من العالم الموازي الذي خرجت المجتمعات من معطفه وتحتفظ به دائما في ذاكرتها العميقة وتتوجس منه خيفة أيضا. وإذا وقع نسيانه أوإخفاؤه للحظة، فلا مجال للتخلص منه نهائيا. إنه يظهر في شكل قدَر مقدور يبرز دائما على السطح من جديد. ومن الأشكال التي يتخذها ذلك البروز العودة المفاجئة والدائمة للمكبوت. إن القدر هنا هو التيه الذي على ما فيه من خطر كامن، فهو يعيد إلى الأذهان خصوبة الأصول التي انحدرنا منها جميعا والقوة الهائلة للبداية المؤسسة والدينامية الكبيرة لكل ماهو متحرك.

5- راجع ج. روفان، الإمبراطورية والبرابرة الجدد، مطبوعات لاطيس، 1991، ص. 73، 65 و 84، وأيضا كتاب باسليز، الغريب في اليونان القديمة، مطبوعات الآداب الجميلة، 1984.

2 - نبذة عن النزوع إلى الترحال

في كل المجتمعات إذن، يغلب على شخص التائه جانب التناقض الوجداني. وعلى هذا الجانب، قامت الأسطورة المؤسسة لهذا النموذج البشري المغري والمنفر في آن. وقد انتبه جورج زيميل إلى هذه السمة اللافتة في شخص التائه الهائم على وجهه. نجد هذا في الصور المجازية التي وظفها كثيرا في هذا المجال إذ يتحدث عن الجسر الرابط والباب المقفل. إن العلائق بين البعد والقرب، وبين الجاذبية والنفور، بقدرما هي متشابكة هي معقدة أيضا. وهذا بالضبط ما تدعونا هاتان الصورتان المجازيتان إلى تأمله وتدبره. يلعب الأجنبي والغريب، في نظر جورج زيميل، دورا هاما في التفاعلات الاجتماعية لايرقى إليه شك. فهما بمثابة وسائط مع العالم الخارجي ومع الأشكال المتعددة للغيرية. ولذلك فهما جزء لايتجزأ من الجماعة ذاتها والتي يعملان على هيكلتها بصفتها تلك. إنهما يشرطان «علاقات التبادل»، وهي من العناصر الأساسية في كل أنسية سواء في صيغتها الجذابة أوالمنفرة.

يعاود هذا الموضوع الظهور تحت قلم زيميل خصوصا لما اعتبر الغريبَ تاجرا والتاجر غريبا[6]. وينبغي فهم هذه الكلمات في إطار «قتصاد عام» أي في إطار تداول الخيرات والعواطف والكلام أيضا.

في كل واحدة من هذه الحالات، يُنظر إلى الغريب على أنه «عابر سبيل». ومن هذا نستخلص أن الكائن الاجتماعي في جوهره سيولة وروجان وسيرورة لا تتوقف.

6- انظر على سبيل المثال جورج زيميل، علم الاجتماع، مطبوعات، لايبزغ، 1908، ص. 685-691، وكذلك التطبيق الجيد لهذا في: م. كسيبراس، نظريات الإقصاء، منشورات ميريديان، 1993، ص. 55-59 ص وعن الجاذبية عموما، راجع تاكوسيل، الجاذبية الاجتماعية، منشورات ميريديان كلانسيك، 1984.

ورغبة في الإيضاح، أشبّه السيولة المقصودة هنا بديوان شعر. لن نكون هنا جامعين مانعين، بل سنكتفي بإيراد بعض المؤشرات أخذناها من هنا وهناك بشكل اعتباطي، إلا أنها تبين بجلاء الأهمية البنيوية لشخص الغريب. في هذا السياق، يقوم ف. شامو F. Chamoux، في تحليلاته المتميزة للحضارة الهلينية، بوصف دقيق لجماعة الغرباء الذين تحفل بهم المدن الإغريقية، ولائحته مثيرة فعلا. فهو يتحدث، فضلا عن التجار حصرا، عن اللاجئين السياسيين والمرتزقة والفنانين من آفاق شتى والفلاسفة والعلماء والباخوسيين المساهمين بقسط عظيم في « إنماء شعور الانتماء إلى ثقافة مشتركة والتضامن العرقي بين المدن في أوعاء الناس». يخلق التنقل الدائم للناس من هذه الجماعة إلى تلك رابطة متينة تشجع على انبثاق ثقافة مشتركة على هامش ماهو مؤسسي.

ويذهب فرنر جيغر Werner Jaeger أبعد في مثل هذه التحاليل، وهوالذي نعرف إسهامه النوعي في فهم وتشكل الإنسان الإغريقي، خصوصا في معرض حديثه عن السوفسطائيين الدائمي السفر والذين «لاجنسية لهم بسبب تنقلاتهم الدائبة من مدينة إلى أخرى». يجدر بنا التذكير بهذا المعطى سيما إذا علمنا أن التنقل الدائم في المكان تعبير عن حرية باذخة تقوي فعل إثبات الجماعة لذاتها ووجودها بقدر ما تقوي الفضيلة الضرورية المتمثلة في تلاحمها[7]. ومن الأهمية بمكان الإشارة في هذا المقام إلى أن العبقرية الإغريقية ترتكز أساسا على هذا الديالكتيك القائم بين فعل التجذر في فضاء المدينة من جهة، وفعل الاستقلال عنها، أو أكثر من ذلك النزوع إلى المواطنة الكونية من جهة أخرى. يؤدي هذا الديالكتيك إلى الإنسان الكوني الذي أتاح للفكر القديم فرصة الانتصاب

7- راجع ف .دجيجر ، تشكل الإنسان الإغريقي ، منشورات غاليمار ، 1964 ، ص .345 وف . شامو : الحضارة الهلينية ، مطبوعات أرتو ، ص 244 .

بصفته أُسّاً و مرجعية دائمة للحضارة الغربية. وفي سياق سوسيولوجيا المعرفة، يمكن القول بأن صورة الشاعر المسافر هي بحق نموذج نوعي لجهة تركيزه على حرية التفكير المخصبة للثقافة لحظة تأسسها وفتحها فجوات كلما مالت الحضارة المنحدرة إلى الانغلاق على نفسها، وهو ما يهددها بالتلاشي والاضمحلال. تكمن «فضيلة» العالم الإغريقي في انفتاحه، فهو سرّ عظمته وفيه كل قوة جاذبيته.

بمقدورنا القيام بقراءة مثيلة للعالم اليهودي بالنظر إلى موقعه كمكان للعبور، وبالتالي كبوتقة حقيقية للثقافة اليهودية أولاثم للثقافات المسيحية بعدئذ. وتعود قدرة الثقافة اليهودية على الاستمرار في الزمن ومقاومتها للعديد من أشكال الشتات إلى قدرتها الأصلية على التوفيق والمزج بين عناصر كثيرة. وقد أشار مؤرخ كبير للعالم اليهودي وهو غينيبير Guignbert إلى أن هذا الامتداد في الزمن ما كان ممكنا لو لم تجمع الثقافة اليهودية بين عناصر جديدة، مما ساعدها على التطور. ونضيف إلى ما قاله، كون هذا الامتداد الضارب في التاريخ برهن على إنجازات جلى في مجالات كثيرة، وهو ماجر على الثقافة اليهودية سيلا من الكراهية التي ليس هنا مجال التفصيل فيها. كثيرون هم الفنانون والعلماء والفلاسفة والرواد الذين ينحدرون من هذه الثقافة وتشهد أعمالهم على درجة عالية من الإبداعية والنبوغ الاستثنائي الذي أبهر الكثيرين. وهذه الخصوبة آتية لاريب من إخصاب تلك الثقافة نفسها بإضافات واقتباسات من خارجها.

وفي حديث ماكس فيبر عن «أخلاقيات الباطريارشيين»، بيّن بجلاء الدور الذي لعبه النزوع إلى الترحال والقيم المتعددة اللصيقة به في اليهودية القديمة. يتحدث فيبر عن التضامن القبلي و«الحماية الشخصية» والإحساس بالانتماء إلى الجماعة الاقتصادية والشعور بالأمن الذي تهبه

هذه الأحاسيس لصاحبها ؛ وكلها مرتبطة عضويا بالترحال والتجوال الذي اشتهرت به القبائل اليهودية الأولى [8].

وهذه الخصال طبعت بعمق الذاكرة الجماعية لليهود، وفيها يلعب، مرة أخرى، شخص الغريب والأجنبي دورا بنيويا.إننا لا نقول بأن كل ما يحملانه معهما يدمج في المنظومة الأصلية والمحلية. ثمة، بطبيعة الحال، انتقاء واختيار وابتلاع ورفض. والثقافة اليهودية -لحظة تأسيسها- تلقت هذه الأنماط من التأثير جميعها وبفضلها تشكلت ملامحها ومعالمها حتى صارت على ماهي عليه وقد مكنها ذلك من التكيف مع العوالم المختلفة التي تتحسس فيها موطيء قدم لها في الوقت نفسه الذي كانت تقاوم فيه بخاصة الفظاعات و تقلبات الزمن وعواديه وتقف لها بالمرصاد.

المثالان أعلاه يشهدان على واقعة تاريخية (قد تكون مبتذلة) مؤداها أن حوض المتوسط كان دائما موطنا فذا للقاء على اختلاف مصادره وأنواعه. ثمة لا محالة صلة قرابة وثيقة بين هذه الكثافة في الروجان وهذا الوضع من العافية والاقتدار الذي تتمتع به الثقافات التي ترعرعت في أحضان تلك الكثافة. إن أنظمة الحكم تفرغ بسرعة ما في جعبتها في حين تظل قوة الأفكار تنعم بالحياة بعد أن تكون الأنظمة تلك قد ولت وفارقت الحياة. فـ«الأنفاس تنفث في الاتجاه الذي نريد» كمايقول المثل. وفي طريقها تجتاز الحدود وتغتني بالتأثيرات المتعددة و تلقي ببذورها وزرعها في شساعة تلك الأرض المهيأة لاستقبال دينامية اندفاعتها.

تسخر رياح الثقافة من الحدود الوهمية التي نضعها على طريقها من أجل حماية مواضعات «المؤسسة» من كل رهط. وعند الحاجة، تتحول

8- راجع ماكس فيبر ، دراسة في علم الاجتماع الديني ، منشورات بلون ، 1965 ، ص .71 ، وأيضا غينيبرت ، العالم اليهودي في اتجاه السيد المسيح ، منشورات ألبان ميشيل ، 1950 ، ص .113-115 .

إلى عاصفة هادرة تحمل كل ما تجده على طريقها فتتفجر الإمبراطوريات الأعتى من الداخل وتصير شذر مذر وأثرا بعد عين. وسواء كانت هذه الرياح مهموسة مسترسلة أو عنيفة متقطعة، فهي بمثابة الصورة المجازية المثلى لهذا الروجان الذي لاحد له. إنها منبع الحياة ومستودع للبذور الخالقة والمؤسسة. وبكلمة واحدة، هي الضمانة لحياة دائمة التجدد والحيوية، أقدر على المقاومة البعيدة المدى والطويلة النفس للضغوط الآتية من كل الأنساق التي تنزع إلى إحكام الإغلاق على الأشياء والناس.

وخلافا لما قد نعتقد بل ولما يقال غالبا، نعتبر العصر الوسيط لحظة كثيفة من لحظات هذا الروجان. فقد بين المؤرخون في مجالات عدة كيف أن هذا العصر شهد أشكالا من النزوع المستمر إلى الترحال مسَّ كل الشرائح الاجتماعية. فالحروب الصليبية مثلا، وهي في أوجها، تعبر عن ظمأ لاغبار عليه إلى عالم آخر بصرف النظر عن كل المسوغات الدينية المحركة لها. وبموازة النجاحات المتواضعة التي تمخضت عنها فإنها حققت تواصلا مع حضارات أخرى أبهر النبلاء الأوروبيين أنفسهم. فقد كان من نتائجها تغيرات في أنماط العيش وطرائق التفكير والجنس لايستهان بها، واستفادت أيضا الأغاني التي تعتمد على الحركة، وكذا الشعر و الفلسفة من ذلك التواصل إلى الحد الذي لم يتردد فيه الإمبراطور الروماني الجرماني فريدريك الثاني من تبني إيمان وطرائق عيش المسلمين والتوفيق بين المحلي و الوافد الذي لازال جنوب إيطاليا وصقلية شاهدين عليه.

وفي أسفل السلم الاجتماعي، يتحدث لوروا لادوري Le Roy Ladurie عن «شبه بروليتاريا قروية بلا شارة ولا مكان قار، تستمرئ حياة الترحال والتنقل الدائم» [9].

9- راجع لوروي لادوري، مونتانيو، البلدة الأوكسيتانية، منشورات غاليمار، 1975، ص .109-110، راجع أيضا ب. ألفانديري، المسيحية والروح الصليبية، منشورات ألبان ميشيل، 1954.

ولو ضربنا صفحا عن الكلمات المستعملة في هذه الشهادات فإننا لن نتردد في القول بأن العوامل الاقتصادية ليست الوحيدة التي تفسر هذه النزوعات نحو حياة التيه والترحال والتنقل. إننا نتبين في هذه النزوعات الشعبية جزءا لايستهان به من المتخيل. ففكرة البحث الدائم عن الحجرة النفيسة ليست أرستقراطية المنزع فحسب بل تمتد إلى شرائح واسعة من المجتمع. والطواف على فرنسا الذي قامت به مجموعة من الخلان وكذا الأسفار الاستئناسية التي كانت من عادات البورجوازيين الشباب وقوافل التجار، كلها تعبر في نظرنا عن النزوع ذاته، وهي علة ونتيجة لهذه الروح «روح العصر» المعروفة، بشكل خاص، بحركيتها وانتهاكها للطابع الإكراهي والجامد في المجتمع القائم.

ثمة اسم رمزي يكثف بقوة هذا النزوع إلى التيه، ونقصد به شخص البوهيمي في العصر الوسيط الذي يوازيه اليوم شخص المثقف اللا ممتثل، الفاسق والشهواني والهائم على وجهه. ولاشك أن فرانسوا فيون رمز من الرموز الكبرى لهذه الفصيلة. كان البوهيمي في المدن الكبرى لذلك العصر يجسد القيم الباخوسية الخالقة لإبداعية شعرية تنبض بالحياة وتضرب بجذورها في العصور القديمة.

إن هذا اللاامتثال يعيد إلى الأذهان الطبيعة الثرة لما هو شاذ ومتفرد، وعندما يتم إدماجه في طقوس خاصة كجلسات الشراب وحفلات الرقص المبتذل والماجن وأشكال من العربدة يستمر في رفد الجسم الاجتماعي بجرعات من التوازن العام أبعد ما يكون عن إلحاق الضرر به كما قد تذهب الظنون بالبعض منا. ومردُّ ذلك إلى قدرته على دمج واستدماج هذا النصيب من الظل والعتمة القابع في كل فرد، والذي يحسن تصريفه اجتماعيا تحت طائلة انبعاثه في أشكال مغالية من قبيل الانفجارات التي يصعب التحكم فيها وتخرج تماما عن نطاق المراقبة.

يختصر ألان غرا في صفحات طافحة بالدلالة أطروحات المؤرخ فيليب أريس، ويبين كيف أن العصر الوسيط قائم أساسا على هذه القدرة الفائقة على المزج والحركة الدافقة ودينامية اللعب والغليان بخلاف العصر الحديث الذي غلب عليه التدجين. ومن الأمثلة على ذلك شيوع ظاهرة الحمامات الجماعية التي يستحم فيها الجنسان معا وظاهرة تسكع التلاميذ الذين تتراوح أعمارهم ما بين 15 و 40 سنة، وعدم استقرار الزيجات وإعطاء الأولوية والحظوة للجماعة من خلال وشائج القرابة والأسرة الممتدة. أكثر من ذلك، تظل أبواب المنازل في العصر الوسيط الأوروبي مشرعة على الطرقات، وتلك صورة مجازية تفيض بالمعنى[10]. من خلال كل هذه الأمثلة، نسجل أن الأولوية هي دائما للأشياء المتحركة التي تستعصي على الترسيم والمأسسة. فالجنس والسكن والتربية والعمل، كلها مجالات غير مستقرة وغير محصورة في المكان وتتأبى على التقنين والوظائف الدقيقة كما نجد ذلك، بشكل خاص، في العصر الحديث. إنها مجالات يغلب عليها الالتباس وتلفها المعاني المتعددة، وبكلمة واحدة هي مفتوحة على المغامرة بحمولاتها التي هي مزيج من الصدفة والحيرة والمداهمة.

إن الأمثلة أعلاه تؤكد أن النزوع إلى التيه لاتحدده العوامل الاقتصادية أوالآلية الوظيفية فحسب، بل إن الباعث عليه أساسا هو الرغبة الجامحة في الانطلاق. يتعلق الأمر باندفاعة هجراوية تحث أصحابها على تغيير المكان والعوائد والشركاء أملا في معايشة الأوجه المتعددة للشخصية البشرية على الأرض. إن ما يتيح لإنسان العصر الوسيط معايشة تعدده البنيوي الراقد بداخله هو مواجهته للعالم الخارجي وتواصله مع الأجنبي والغريب.

10- راجع أ. غرا، سوسيولوجيا القطائع، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1975، ص. 182، وكذلك فيليب أريس، الطفل والحياة العائلية في ظل النظام القديم، منشورات سوي، 1969 ودوبياش رودفنسكي، شعراء الغوليارد، مطبوعات ريدير، 1931.

بطبيعة الحال، لايمارس كل السكان في بلد هذا النوع من التيه، بل إن فئة قليلة منهم هي التي تعايشه إلى آخر رمق وبواسطتها يتغذى المتخيل الجمعي العام. ومن حيث هو كذلك، يحق أن نعتبره جزءا لايتجزأ من المجتمع. و مع زيميل، نقول مرة أخرى بأن الأجنبي والغريب يهيكلان بنية الجماعة بل ويفكان ألغازها بعدئذ.

لنطو مسافات من التاريخ ولنقف عند ثقافات ومجتمعات تتكفل، بالملموس، بهذا «الاندفاعة الهجراوي» وتذهب إلى حد أن تجعل منها أسّا لكينونتها الاجتماعية. وفي هذا السياق، نخص بالذكر بلدا كالبرتغال، الذي تشهد امبراطوريته المترامية الأطراف على روحه المطبوعة بحس المغامرة. فقد كان دائم الانجذاب إلى الآفاق البعيدة بحكم إطلاله على المحيط الأطلسي. ونجد شاعرا من هذا البلد هو لويس دو كاكوينس Luis de camoens يتغنى في ديوانه لويزياديس Lusiades ، بفضائل التيه والانتشار في الأرض الفسيحة وبالوظيفة الحيوية لفضول الاستكشاف.يكتب الشاعر قائلا : «في التيه تجد عبقرية شعب ضالتها». نذكّر أيضا بالدور الهام الذي لعبته السباستيانية في حمل مشعل الأمجاد الوطنية. فسباستيان هوامير مفقود ينتظر الناس عودته باستمرار، بل إن هاجس ملاقاته دفع بالكثيرين إلى خوض المغامرات وشد الرحال إليبلدان بعيدة. إن السباستيانية تلهم بقوة المتخيل الجمعي للبرتغاليين ووجد فيها الشاعر فرناندو بيسُّوا مادة ملهمة من خلال احتفائه بذكرى «الإمبراطورية الخامسة» القادمة التي ستقود البرتغاليين إلى أوج البهجة والسرور.

قد يتولد نموذج المرتزق البدائي الذي اشتهرت به البرتغال من هذا الحب الكبير لما هو ناء وبعيد. في كل هذا، نحن إزاء حنين إلَى ماض موغل في تربة المغامرة ومستقبل يبلغ ذروته في بلورة الإمكانات المنحدرة

من الماضي إياه على الأرض. بل إن مفكرا وضعيا متشيعا لأوغست كونت كميغيل لوموس البرازيلي لم يتوان عن الاحتفاء في لغة رومانسية بشخص الفارس الهائم على وجهه والعاشق للجمال والمغامرة بصفته نموذجا يتقد حيوية في المتخيل الجمعي[11].

ونحن نفترض في هذا المقام أن نموذج المرتزق الرحالة والروح المغامرة اللصيقة به يتجذران في بنية تكوين الشعب البرتغالي. هذا الشعب الذي ينحدر، ككثيرمن الأقوام الأوروبية، من تلاقح ساكنات عدة. يخصص جلبرتو فريير Gilberto Freyre لهذه الظاهرة فصلا بكامله في كتابه «أسياد وعبيد» ويفسر هذه الاندفاع نحوالهجرة لدى البرتغاليين بما سماه القدرة الهائلة على الاختلاط بالآخرين أو فن الاختلاط بالغير. إنهم مدينون لهذه القدرة في دمجهم لمزايا وخصال الأقوام المكونة للبرتغال برمته. الجانب التاريخي من هذا الكلام يهمنا أقل من بعده الأنثربولوجي، الذي يؤكد بأن أي ثقافية هي في أصلها متعددة وفائرة ، تتأبى على التدجين والتكييف مع أوضاع جامدة دفعا لمخاطر التلاشي والموت البطيء.

كل جسم اجتماعي يحتفظ في ذاكرته الأولى بصور عن تيهانه الأصلي ويعمل على توفير وسائل تتيح له إمكانيات إحيائها وبعث الحياة فيها . فإحيائها ضمان لعودة الحيوية إلى أوصاله واكتساب قوة إضافية تسمح له بالاستمرار.

لن نتردد في القول بأن أهل البرتغال، وبفضل هذه القدرة الفائقة على الاختلاط المسنودة بروح المغامرة والسباستيانية المومأ إليها، استطاعوا تشييد صرح كبير اسمه البرازيل ضمن ملابسات نعرفها جميعا.

---

11 - أحيل القارئ هنا على مزيد من التفاصيل في مافيزولي ، التيه أوارتياد العوالم ، وأيضا على ف .بيسوا ، الأعمال الكاملة ، الجزء الخامس ، مطبوعات الاختلاف ، 1991 ، وعلى م ، لوموس ل .دوكاموينس ، ريودي جينيرو ، 1924 ، أما عن السباستيانية فتراجع لوسيان فالنسي ، حكايات من الذاكرة ، منشورات سوي ، 1992 .

أما عن جذور هذا البلد، فبحوزتنا تفاسير عديدة نجد أوجهها لدى فريير Freyre خصوصا عند حديثه عن الأدوار التي لعبها المنبوذ والمهرطق بل والمجرم أيضا بصفتهم أعضاء مؤسسين لأرض مرشحة للغزو وإمبراطورية ينبغي تأسيسها. لنورد لهذا الشخص ملاحظة شهية : «من أجل تعمير البرازيل، هجّر البرتغاليون إليها فئات مِن الناس مشتهرين بسلوكاتهم الشاذة وغلوهم الجنسي المتمثل في الدعارة والشبقية والتعاطي للسحر لأغراض عاطفية وإتيان أفعال بهيمية والقوادة والتخنث. فمن أجل تأسيس مجتمع قوي إذن ، كان ضروريا بعث «مهيَّجين جنسيين قادرين على إتيان أفعال جنسية غير معهودة»[12].

ليست الصراحة هي المفتقدة في هذا الكلام ! وسنتوسع انطلاقا منه في المناقشة. إن لنشاط الجنسي المفرط لهذه النماذج المتحررة من كل عقال لايتقيد بالإنجاب حصرا (إنجاب ساكنة جديدة) بل يشهد أساسا على نزعة حيوية أقوى نجدها في كل المجالات التي تشهد أول محاولات التأسيس. ومن مظاهرها في هذه الحالة كون هؤلاء الشواذ البرتغاليين الموفدين إليأصقاع بعيدة، يعاودون معايشة ذلك الجموح الساكن بدواخلهم من خلال خوض غمار المغامرة بعيدا عن ذويهم وأسلافهم. وعندما يخلقون من عدم عالما جديدا فإنهم ينفخون روحا جديدة في وطنهم الأم. إن الحنين إلى عالم آخر يولّد رغبة كاسحة في التيه، وهذه الرغبة تكون وراء فعل مؤسس يرى النور لأول مرة.فالأنوميا والغليان هما، بحق، مؤسسان متينان لكل صرح اجتماعي. فحب

12- ج .فرير ، أسياد وعبيد ، منشورات غاليمار ، 1974 ، ص . 51 وتراجع المقاربة التحليلية ل ج . ماشادو ، ملائكة الضياع : مستقبل وحاضر الثقافة البرازيلية ، مركز البحوث في اليومي ، جامعة باريس الخامسة ، 1995 .

المغامرة دليل ناصع على قوة ثقافية خصوصا عندما تضرب هذه الثقافة بجذورها في تربة متخيل لايقنع بمأسسة مهلهلة وخاملة. إن الخاصية الأساس للثقافة بمعناها الواسع هي فسح المجال لكل ما ينمو ويتفتق، حتى ولو كان ذلك على حساب مايقف و من يقف في وجه هذا النمو الصاعد.

نختم هذه الأمثلة التاريخية بالإحالة على الدور الذي اضطلع به التيه في اليابان. فللتجذر التاريخي في هذا البلد المسمى بالجزيرة المطلقة أهمية خاصة؛ ذلك أن إعلان الانتساب إلى مكان أو إلى قبيلة هو القاعدة في كل مناحي الحياة الاجتماعية. إلا أن هذه الخاصية لاتحول دون رواج الأفكار والناس بداخل هذه الجزيرة، هذا الرواج الذي هو بمثابة الإسمنت للبنية الاجتماعية. فبموازاة مع قيم وأعراف الأوساط الراقية، نجد ثقافة شعبية ناشئة من صنع «أناس دائمي السفر». يورد فيليب بونس جرداً موحيا لكل هذا الجمهور من البسطاء وأراذل القوم : «رهبان، متسولون، مغنيون، راهبات يجمعهم التعبد بالشمانية. وبجانبهم راقصون وفنانون من كل حدب وصوب مشهورون بانتهاكهم للحدود الفاصلة بين البلدات، مسببين بذلك في تمازج اجتماعي على درجة كبيرة من الأهمية. فهم الصانعون الحقيقيون للملاحم الكبرى المسماة هوجين هيجي Heiji–Hogen، وهم الماسكون بالخيوط المحركة لكراكيز أوساكا، وهم مصدر إلهام حرفيي النويت كابوكي Nôet Kabuki وتظاهرات شعبية أخرى.

في هذا المثال أيضا، تكون الهجرة في أشكالها القصوى، بمثابة بوتقة لمتخيل اجتماعي، بله لاشعور جمعي تستمر آثاره لآماد طويلة. ومن جملة هذه الأخيرة، النزوع إلى المحايثة والالتصاق الشديد بالأرض من أجل

التوافق والتصالح مع عالم كما هو، معطى للنظر وإرادة عيش الإنسان كلما واجهته حقيقة محدوديته وفنائه المحتوم تتولد عن معيش جماعي أكبر غير محظور البتة من قبل نظام أخلاقي متعال. وحتى إن كانت هناك ممنوعات ونواهٍ دينية تستهدفه فمآلها الحتمي هوالتنسيب الذي يفرضه عليها نزوع يومي للناس إلى المتعة والتمتع والاستمتاع.

وكمثال عن هذه الانتهاكات للحدود في العصر الوسيط التي عملت على تقوية وإغناء الثقافة، يورد فيليب بونس مشهدا لحي بطوكيو يسمى حي «سهينجوكو». وهو يصف فيه الحركة الدائبة والتدفق الذي لايتوقف للأفراد والرساميل والطابع العرضي والعابر لكل الأشياء. تتضافر كل هذه الأمور من جهة أولى في إدماج «المهمشات»، ومن جهة ثانية في «توسيع مجال الطاقات البشرية». فمقابل وحدة المظهر الخارجي الموحد للأخلاق في اليابان -وهي من أبرز سماته الثقافية- نجد بفضل جرعات زائدة من الطيش حيا يفور بالاختلاط بين الأقوام والأجناس والثقافات، قوامه انتهاك متبادل بين الهويات وتشابك بين الشفرات [13].

إن هذا التلاصق بين القيم وأنماط العيش، بل وبين البنيات الموغلة في عراقتها وتعددها، لهو تعبير نافذ عن إيقاع من نوع خاص. فهو إيقاع شديد الكثافة حيث الجلبة والرواج المحموم بين الأشياء (خيرات ورموزا) يولد، سواء لدى سكان المدينة الذين يترددون على مثل هذه الأماكن من أجل كسر رتابة أيامهم أو لدى الوافد العابر، إحساسا عارما بالانتماء والتماهي تساهم فيه بشكل حاسم لعبة التقمصات التي تجعله

13- راجع ب. بونس: من إيدو إلى طوكيو، ذاكرة وحداثة، غاليمار، 1988، ص. 43-40 وص. 307-309.

يقترب أكثر من هذا الجانب أوذاك في شخصيته المتعددة.تحت سقف واحد،يتساكن المأجور والعامل والمثقف المشاكس وقبائل حضرية شتى وهم يتكاملون، وتتلاقح بموازاة ذلك الأشياء والصور. ويعيد كل هذا إلى الأذهان ما يتبوأه «الرواج» من قوة و مكانة في حياة الناس. وفي الآن نفسه، وتلك خاصية أخرى من خصائص التيه، تفرزهذه الكتلة البشرية العرمرم أجواء عابقة بما أسماه إيف سيمون Yves Simon «نزلاقات في المشاعر» وانطلاقها على غير هدى.

إن كل تجمع للناس قائم على ركيزة الرواج والتداول الأصلي لن يكتب له الاستمرار إلا إذا دأب على التذكير بذلك ووشم آثاره بفضاءات خاصة. بهذا المعنى نرى في التيه، بصفته تيها بدائيا أوعابرا،جهازا للتنفس الاجتماعي بتركيزه على البعد البنيوي لعمليات وأشكال التبادل.

من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن بائع البضائع والسلع دائم الحضور في الأمثلة أعلاه وهو معطى يسترعي الانتباه. ففي كتابه «الحضارة المادية، الاقتصادية والرأسمالية»، لم يفت فرنان بروديل الربط بين التيه وتدفق المبادلات من كل نوع [14] مع تأكيده على أن مثل هذا الربط هوالعنصر الحاسم في كل مجتمع بشري. وهاهنا نجد أنفسنا وجها لوجه أمام تلك الجدلية الأساسية بين ما يؤسِّس و ما يؤسَّس. فالشاذ، في لحظة ما من لحظات السيرورة الاجتماعية، يساعد على بروز الطبيعي والقابل للتقنين في الغد القريب، وليس في ذلك ما يدعوالى المفارقة إلا عند من يصر على النظر إليه بنظارات المذهب الوضعي. فمايبدو للوهلة الأولى غير منتج ولاعقلاني، يمتلك دائما منطقه الخاص ومسوغاته العقلانية التي تظهر آثارها في النتائج الاقتصادية لهذه السيرورة و بلا منازع.

---

14 - انظر فرنان بروديل، الحضارة المادية، 1979، الجزء الثاني ص . 11 والفصل الأول بوجه عام .

يمكن القول بأن رواج العواطف والمشاعر لهو التعبير الأكثر بروزا عن هذا التيه الذي يفضي إلى رواج الخيرات ضمن حركة لانهائية. يمثل فضاء السوق دائما وبكل الحضارات المكان الأمثل الذي يتجاوب فيه الاستقرار واللااستقرار.

فمنذ جماعة المؤرخين الذين تناولوا بالتحليل حركة توسع التجارة،مرورا بالروائيين الذين يصيخون السمع للاحتفالية الفائرة في الساحات العمومية والأسواق، وصولا إلى علماء الاجتماع الذين يهتمون بجلبة المراكز التجارية المعاصر، نجد أنفسنا بانتظام أمام ثابت يتمحور حول حالات «التنشيط» المرادفة لكل أشكال المبادلات التجارية. وسواء تعلق الأمر بـ «تنشيط» مدينة أو بلد أو منطقة أو هيئة اجتماعية، تكون الحياة دوما علة ونتيجة لرواجات شديدة الكثافة. ومن هذه الزاوية،مثَّل السوق على الدوام المكان المفضل لأشكال الغليان والتدافع. يسير تبادل الخيرات جنبا إلى جنب مع تبادل الرموز وفي أرجاء التبادل هذا تتساكن أقصى العبارات السوقية مع أجمل الكلمات لباقة ودماثة. في هذه الأماكن أيضا تنتشر الأفكار الجديدة،تلك التي نسميها مستجدات تجد البدع مرتعا خصبا لها. وكل هذا نسميه بالمعنى القوي للكلمة «التنشيط الاجتماعي».

من الضروري التذكير بهذه البديهية سيما وأننا ننزع إلى حصر الرواج عادة في بعده المنفعي الخالص،أي فيما نصطلح على تسميته بالتجارة. التيه الذي تتحدث عنه كتب التاريخ هو في جوهره متعدد ويدعونا إلى مقاربة شمولية. إنه يحيل على واقع متحرك وفائر، واقع المقايضة الفاعل حتى بالمجتمعات الأكثر استقرارا وإن على حساب جملة من اليقينيات السائدة ومختلف النزعات الامتثالية في التفكير.

ماكان للإمبراطوريات الجهوية الأقوى أن تتشكل لولا هذا التمازج المتعدد المكونات. فبفضله يتحقق الخلق والإبداع والأعمال الجماعية سواء،تعلق الأمر بالمنجزات الثقافية أو بالمؤسسات، أو بالجوانب الروحانية. وقد تأكدنا من ذلك في حوض المتوسط وفي أوروبا الوسطى وفي العالم البرتغالي وفي الحضارة اليابانية. ولاشك أن خطاطة كهذه فاعلة أيضا في سياقات حضارية أخرى. لانشك في ذلك،لأنها خطاطة تحفز على اللقاءات وأشكال التيه التي تحقق ذاتها كاملة في الأبنية والصروح الاجتماعية،بالنظر إلى طابعها الملتبس والمرن والدائم الحركة. إننا لن نجد تجمعا من الناس أفلت من سطوة هذا القانون. فدوبي، Duby مثلا، يرى في «زمن الكاتدرائيات» تعبيرا عن «حاجة قوية إلى التبادل والانصهار الجمالي. ولن يمر الأثر الذي انحدر منه دون أن يشد انتباهنا [15].

وإذا أسبغنا عليك لمة الجماليات دلالاتها الأولى، أي مايحيل على الانفعالات والأشواق المتقاسمة، لن نجد بدا من الاعتراف بالطابع الديناميكي للامادي الخارج من صلب التمازج الاقتصادي والثقافي لفترة ما، والذي يلد أثرا ماديا من الطراز الأول. يتعلق الأمر بصورة مجازية للبعد التأسيسي في فعل الترحال والتنقل الممتلك لقدرة فائقة على البناء تجعله بمنآى عن السقوط في قبضة المؤسسة المنغلقة على نفسها.

3 - الترحال الجماعي

على ما في موضوعة الترحال إذن من مفارقة ظاهرية،فهي مبتوثة في ثنايا التواريخ البشرية وبطريقة منتظمة تكاد لاتتخلف. ونلاحظ

---

15 - ج . دوبي ، زمن الكاتدارئيات ، باريس ، 1977 ، ص . 47 ، ويراجع أيضا مافيزولي ، عن المظاهر الجوفاء : من أجل أخلاقيات للجماليات ، 1990 ، سلسلة كتاب الجيب ، 1993 . أما عن المراكز التجارية فيراجع ر .فريتاس ، المراكز التجارية ، الجزر الحضرية لما بعد الحداثة ، مطبوعات لارمطان ، 1996 .

أنها تكتسب حجما جديدا وكبيرا بشكل خاص كلما شارف عالم من العوالم على نهايته. هكذا كنا شهود عيان في العام الألف الميلادي أو عصر النهضة على تزايد لافت في أعداد الحركات الألفية والغليانات الصوفية والاضطرابات الدينية واللاعقلانية من كل فصيلة. وفي جميع هذه الحالات،يستنفد متخيل جمعي نفسه، وفي انتظار أن تحل أسطورة أخرى محله وتتخذ لها بنيتها الخاصة،يدخل التفكير وأنماط العيش والفكر الديني في مرحلة نسبية من التيه ويقتفي مسالك شبيهة بالمتاهات ويتهيأ لاستقبال تجارب أخرى في الحياة. وبكلمة موجزة، فهو يعد مختبرا تبني فيه لبنات البنية الاجتماعية القادمة من خلال سلسلة من المحاولات والأخطاء. في مثل هذه الفترات،تكون لموضوعة الهروب من عالم منتهٍ أهمية خاصة. فما هو موجود ماعاد مُرضيا ويبدأ فتيل الثورات الاجتماعية والتمردات اليومية الصغيرة في الاشتعال، وتتضاءل الثقة في القيم السائدة وإذاك يفقد المجتمع وعيه بذاته.

قد يكون شيء من هذا القبيل هو الذي يرتسم أمامنا في مطلع هذه الألفية الثالثة. فالجو العام السائد اليوم بتجلياته المتعددة في عوالم الموسيقى والأفلام والفنون والدردشات والاستياء اليومي أوالبحث المحموم والتراجيدي أحيانا عن الجنان الاصطناعية، يترجم نزوعا معمما إلى تأمل شساعة هذا العالم يثير دهشة كل الملاحظين الاجتماعيين. وقد يكون، كما اشارإلى ذلك مرارا شعراء و متصوفة وفلاسفة وعلماء نفس الأعماق، تأكيدا على فكرة تخلي الإله عن هذا العالم. تلك الفكرة التي هي بمثابة بوتقة تنصهر فيها عناصر الحياة اليومية. علينا أن نتعلم الكثير من الخيمياء ولوبمعناها المجازي في هذه المرحلة من وجودنا. وهذا الذي يحدث أمامنا هو في الأغلب عربون تحول عميق ونوعي في الوجود

الفردي والجماعي عليحد سواء[16]. في مثل هذه الفترات،ينزع ماكان في حالة كمون إلى التعبير جهارا عن نفسه وبطريقة فوضوية بعض الشيء. علينا ألا نتأسف لانبثاق هذه الأشكال من الغليان فنحن لن نستطيع إيقافها حتى إن وقفنا في وجهها. إنها تنبه إلى حدوث تغيرات متسارعة على أرضنا.

وكل تغيير هو، في جوهره، مؤلم وصادم بخاصة. وهو يتخذ اجتماعيا أشكالا لتوترات خطيرة مصحوبة بهزات وببعض الخسائر. وفي الفراغات والفجوات التي يخلفها وراءه، يعشش ماهو بصدد الولادة. ولهذا السبب، ثمة فعلا ما يدعو إلى الحيطة والحذر أيا كانت غرابة المسارات الاجتماعية وغرابة القيم الجديدة الناشئة على مرأى منا ومسمع. والأحكام المسبقة ليست من الأشياء التي ننصح بها في هذا المجال.

أكثر من ذلك، قد تكون هذه الأخيرة مقلقة تماما خصوصا إذا اتجهت بأصابع الاتهام والرغبة في الثأر إلى الطبقات الاجتماعية «الخطيرة» التي لاتنصاع للخطاطات المعدة سلفا حول المسار الذي «ينبغي» أن يسلكه التطور التاريخي. ومن الأمثلة على هذا التوجه ما نقرأه في هذا المقطع من «18 برومير للويس بونابارت» بقلم كارل ماركس؛ فهو يقول في معرض التشهير بأنصار الإمبراطور القادم : «كائنات صدئة ومفلسة،أدوات مشبوهة تضم زمرا من المغامرين والحثالة البورجوازية والمتسكعين والنشالين والدجالين والقوادين وأصحاب حانات والحمالين وكتاب فاشلين ولاعبي الأرغن ولمامي الخرق ومبيضي النحاس

16- نموذج فلورانسا الذي قدمه فنشتاين في : سافونارول وفلورانسا ، مطبوعات كالمان ليفي ، 1973 ، ص . 85 ، وعن الخيمياء ، يراجع ف . بونارديل ، فلسفة الخيمياء ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1993 وأيضا يونغ ، علم النفس والخيمياء ، مطبوعات بوشي شاستل ، 1970 .

والمتسولين؛ بكلمة، كل هذه الدهماء والسوقة التي يسميها الفرنسيون البوهيميين»[17].

لن نجد صك اتهام أبلغ عبارة من هذا، والذي وجهه ماركس إلى كل من يرفض السير في المسالك المعلومة والمرسومة سلفا. فهذه اللائحة تضم مزيجا من البشر ولذلك فهي موحية جدا لأنها ترصد كل هؤلاء الذين يفلتون من قبضة التصور «الإقتصادي» للوجود ولايعتبرون اقتصاد الأنا أواقتصاد العالم قيمة لها الأولوية. لذلك فهم أشخاص بلا أهمية وهامشيون بالنسبة للاتجاه العام لعصرهم إلا أنها هامشية ترشد وتدل على اتجاه التطور الآتي. فغالبا ما تكون القيم التي تؤسسها طليعة خفية أو علنا مرشحة للانتشار في مجموع الجسم الاجتماعي. وهذا مايصدق على النزوع إلى الترحال عند بوهيميي القرن العشرين؛ ذلك أن أنماط العيش والتفكير الملتبسة والعائمة والمائعة والتي يغلب عليها الانحلال أوعلى الأقل النزوع إلى المغامرة، نراها اليوم بأم العين معيشة من قبل أعداد وافرة من المهمشين حتى أنها صارت تشكل قطب الرحى في أنسيات بصدد النشوء.

وعليه، فالتيه عربون إبداعية في حقبة ما بعد الحداثة قياسا إلى القيم البورجوازية السائدة. وكما أن النزوع إلى الترحال ساهم في «بناء» الحضارات السابقة، فهو يساهم اليوم في بناء الواقع الاجتماعي المعاصر سيما إذا أخذنا بالاعتبار، كمابين ذلك بيتربرغروتوماس لوكمان، أن مثل هذا «البناء» يستدمج جزءا لايستهان به من الرمزي. في هذا السياق، سيكون التركيز أكثر على حساسية إيكولوجية للعالم وليس على حساسية اقتصادية له. ونقصد بالإيكولوجي هنا ما أخذ في الانتشار والتنامي بالمجتمعات المختلفة إضافة إلى إيكولوجيا فكرية تنحو إلى صوغ المعطى الإنساني عضويا وفي كليته وتركز على قوى الحياة ودينامية التجربة.

17- مذكور في سلاما، صياد والمطلق ،وارد أعلاه، ص .134 .

هنا أيضا، يتعلق الأمر بقيم كان نصيبها التهميش أو على الأقل التنسيب في أوج الحداثة. فما كان للأسطورة البروميثوسية ما تفعله، وهي في أوج انتصارها، بالأشياء الدائرة في شرنقة الرومانسية المتدنية؛ إذ هي كانت تقبل، في أحسن الأحوال، بداخل المجال الشعري طالما لا يحشر أنفه في الجد العقلاني لعالم الإنتاج. ونقول مع باشوفين Bachofen بأن النزعة الإنتاجية البروميثوسية السائدة طيلة الحداثة نموذج خاص دال على المجتمع الباطريارشي. إن الإنسان الغازي والفاتح يخضع الطبيعة ويستغلها بلا حدود مستندا في ذلك على دواع عقلانية ورديفها الطبيعي : التنمية العلمية والتقنولوجية.

أما المجتمع الأموسي فهو على خلاف ذلك تماما. فهو أحرص ما يكون على القوى الأرضية وعلى النزعة الحيوية وبكلمة،على الطبيعة بحسبانها شريكة يتعين أخذها بعين الاعتبار. لايهم هذا الجانب الخطاطي في تحليل باشوفين بقدر ما تهم صلاحيته لأن يكون نموذجا مثاليا لما عمّدناه قبل قليل بالحساسية الإيكولوجية. هذه الحساسية الأحرص على ما في الوجود البشري من جوانب متجذرة وحسية وجسدية، وكل تلك الأشياء المركزة على البعد الانفعالي والوجداني بالبنيان الاجتماعي. وفي هذا الاتجاه، نؤثر ربط علاقة بين الأموسية والنزوع إلى الترحال. يسمي باشوفن ذلك «المرحلة المومسية the hetaerist phase لأن دور المرأة يتمثل في التماس والانعتاق من كل وصاية،لاتعرف فيها لا زوجا ولا أبا لأبنائها» [18].

18- ج .ج . باشوفن : حق الأم (1861) ، وارد في م . غرين :الأخوات فون ريختوفن ، نيويورك ، منشورات بازيك بوكس ، 1974 ، ص . 81 . يراجع كذلك إدغار موران ، المنهاج ، منشورات سوي ، ومافيزولي ، العقل المحسوس ، منشورات غراسي ، 1996 أما عن «البناء الرمزي» ، فيراجع بيتر برغروتوماس لوكمان ، البناء الاجتماعي للواقع ، مطبوعات ميريديان كلانسييك ، 1986 إضافة ل .م . برتولو ، فضائل اللايقين ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1996 و أ . آكون ، التواصل الديمقراطي ومصيره ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1994 .

فمن القومة الباخوسية لنساء طيبة وصولا إلى ما يمكن تسميته بالتأنيث الما بعد حداثي للعالم مرورا بمختلف الظواهر الجسدية والروحية للنيو آدج New Age ، نتبين تلك النزعة الحيوية التي لاتقهر لنزوع جارف نحو الترحال والتنقل ما فتيء يؤكد على الطابع المؤسسي للأشياء.

تقدم فكرة القوى الأرضية هنا صورة مجازية ممتازة عن الحركة الجوهرية التي تعمل بداخل كل الأشياء أي ذلك الاندفاع في اتجاه الإنفاق والتيه في مناكب الأرض والطبيعة الفسيحة والواسعة. نحن إزاء نكوص إلى الرحم يمارس بدرجات متفاوتة من الوعي ويصوغ في حركة دائرية ودائبة الأفراد من داخلهم. وقد يكون الجو الإيروطيقي أوالحرية الجنسية المرتبطين عضويا بحياة التيه متحدرين من هذه المسألة. إننا نقصد البحث الدائم عن مكان فارغ لأجل ملئه وعن الدفء الأمومي المفقود في رحلة لاتعرف توقفا. ينخرط التائه في سلسلة من التجارب غالبا ما تكون خطيرة، وهي دائما تراجيدية تتيح له معايشة الامتلاء المفقود. وهو يفعل ذلك وصورة الفردوس المفقود تتربع على خياله ولايقنع بالاستقرار الممنوح من المقيمين على العالم القائم. في هذا المنحى بالذات، تكتسي أسطورة ديونيزوس وعربداتها المعروفة أهمية خاصة. فهي تحكي عن سباق محموم نحوالانصهار والذوبان. ينطلق الموكب الرهيب للعربيدين وهو هارب من السبات القاتل لأهل المدينة المفرطة النظام والتقنين في اتجاه معانقة «التنشيط» الحق أي الغليان الطبيعي، غليان الجسد والمشاعر. وفي هذا الاتجاه،تحدث ملاقاة بين العربدة الجماعية المهتاجة والحكمة الشيطانية. فالشيطان، حسب عبارة ليونغ، هو «الابن الضال التائه» للإله، شبيه بالفارس المنطلق بحثا عن الكنز النفيس. إن الإنسان،وعبر مسيرة طويلة من التجارب والأخطاء والمفاجآت الصادمة،يحقق الجانب المعتم في طبيعته كاملا غير منقوص

ويستدمجه [19]. والتائه يدرك تلقائيا، بمعايشته لطبيعته في كليتها حتيآخر قطرة، بأنه مخلوق من طين وأنه مزيج من عناصر هذا العالم وغيره وأنه من الأحسن معايشة هذا الواقع كما هو. ومن خلال هذه المعايشة لوضعيات عابرة يقوم بتدجين وطقسنة حالة اللادوام التي يشكل الموت صيغتها الناجزة. هو ذا ما تذكر به العربدة الباخوسية. إنها تذكرنا بأن الموت الصغير للجنس إنما هي طريقة تدرجية في دمج معطى ينص على أن الإنسان خلق ليموت.

ثمة تيه إيروطيقي نجحت العقلانية البروميثوسية في حجبه وإخفائه عن الأنظار وهوالآن يحتل الواجهة. إن الجنس ماعاد منذورا للإنجاب وحده ومحصورا في اقتصاد العائلة النووية، بل دخل في مرحلة التيهان. ثمة اتفاق بين الملاحظين الاجتماعيين حول التنسيب المتزايد للأخلاق الجنسية سواء ورد في عبارات التأسي أوالتنويه. وقائمة الأمثلة الدالة على هذا المعطى عصية على الحصر. فمن المينيتل Minitel اللطيف الصحبة حتى شبكات الإنترنيت،ومن تبادل الشركاء الجنسيين إلى تكثيرهم، ومن تفاحش الطلاق إلى الأسر التي التأم شملها بعد تشتت، نجد أنفسنا إزاء عودة حقيقية للترحال الجنسي دون إغفال أن ثمة تداخلات بين هذه الأشكال من المعاشرة الجنسية. هكذا، من الوارد أن نجد زيجة محترمة ومتماسكة تمارس الجنس داخل جماعات في مناسبات وعوائل شهيرة تتردد عليعلب لتبادل الشركاء الجنسيين [20]. والقاسم المشترك بين هذه الأشكال لن يكون هو موضوعة «التحرير» الجنسي كما تمت المطالبة به

19- يراجع يونغ ، جواب لجوب ، مطابع بوشي شاستل ، 1964 ، ويونغ وفون فرانز ، أسطورة الغرال ، مطبوعات ألبان ميشيل ، 1988 .

20- أحيل القارئ هنا على مؤلفي : ظل ديونيزوس : مساهمة في علم اجتماع العربدة والمجون ، 1982 ، سلسلة كتاب الجيب ، 1991 . إضافة لـ بيناشيوني ، حول الحرب بين الأواج ، منشورات مازارين ، 1986 ص .89 و 91 ، والبحوث التي قامت بها روزا فريتاس وسيريا .

في الستينيات بل البحث عن أشكال من الحريات المتواجدة في الفجوات المعيشة بالملموس ولا مجال فيها للإيديولوجيات الواثقة من ذاتها. إنها حريات لها صلة قرابة بشخص التائه الموجود في كل الحقب التاريخية والحضارات الكثيرة مترجما بعمق هذه الحاجة العميقة والدفينة إلى المغامرة والرغبة في اللقاءات العابرة والتعطش إلى عوالم أخرى؛ وفي المحصلة البحث عن انصهار في جسم الجماعة.

فالغريب، وهو في خضم التيه، يحيل على الجماعة بصفتها مثلا أعلى، خصوصا وأنه شخصية تراجيدية في مواجهته للموت الاجتماعي مجسدا في الكثافة المهلهلة للعلاقات أو في المخاطرة الدائمة بالإصابة بداء السيدا. يتجلى هذا في الشارات المتعددة المميزة للقبائل الجديدة. ومنها أقراط الأذن والزي الموحد وأنماط عيش محاكاة والعوائد اللغوية والأذواق الموسيقية والممارسات الجسدية،وكل هذه العلامات التي تخترق الحدود وتشهد على مشاركة جماعية في روح عصر قوامه النزوع إلى المتعة و تنسيب الأخلاق والحرص على استنفاد الآني والحاضر والفعالية المدهشة لطاقة يومية وملموسة تستعصي كلها على التفسير استنادا على مقولات كالغائية واتجاه التاريخ ومقولات اقتصادية وسياسية اعتدنا تحليل الروابط الاجتماعية انطلاقا منها فيما أكل عليها الدهر وشرب. ثمة بالتأكيد مشاركة في روح العصر وقد يكون ذلك هوالخاصية الجوهرية لما بعد الحداثة. وأستعمل في هذا الاتجاه الصورة المجازية للنزعة القبلية أوالجماعة بصفتها مثلا أعلى. وفي الحالتين معا، أؤكد على استنفاد المنظومة التفسيرية القائمة على الفرد والفردانية لأغراضها. فبعد الحقبة التي كنا نخضع فيها كل شيء للعقلنة والمشروعية المسبقتين، أتى الزمن الذي تعود فيه الأسبقية للجماعة المنصهر أفرادها على أرض الواقع.

توجد فعلا رابطة ملغزة بين التيه والجماعة من جهة، والمرجعية الديونيزوسية من جهة أخرى تؤكد دعوانا هذه. وأستشهد هنا بما قاله جيلبير دوران من كون ديونيزوس هو «الأسطورة المجسدة لخصوصية عصرنا».

مما لا شك فيه أن النزوع إلى الترحال يؤدي إلى أشكال من التضامن الملموس. فما أن يعاش التراجيدي يوميا و-هي معايشة تعبر عن نزوع قوي إلى الحاضر ولآني واللحظة الأزلية- حتى ندرك وجوب التكافل والتعاضد وتبادل العواطف والأحاسيس والتعبير عن أشكال التضامن القاعدية، وكلها من صنف الموضوعات التي لاتطاوع التنظيرات المجردة أوالمشاريع المتجهة نحوالمستقبل. فمقابل الطابع التوسعي للمشاريع، نجد كثافة وزخم العلائق اليومية. والأنسية، كما أسميها،تستند على تفاعلية رمزية غير مهيكلة لكنها صلبة العود.

لبيان ذلك، نحيل على ما يسمى بالصحبة في العصر الوسيط حيث حرية وتيه كل صاحب يتمفصلان مع وشائج متينة وطقوس دقيقة وأماكن لقاء محددة وشفرات وأنماط عيش تجمعه بأصحابه وتمثل علامة دالة عليهم. مما لاشك فيه أن هذه الروح، روح الصحبة، أخذت تدب فيها الحياة من خلال جملة من الممارسات المعاصرة. إنها بصدد نسج خيوط لجماعات أشبه بالجماعات الفرانكوماسونية دون أن يكون ثمة،بالضرورة، وعي بذلك وتنتج القيم الإنسانية التي كانت تنافح عنها الجماعات إياها. وهي قيم يمتزج فيها هم الحاضر بهم الإخاء ولايكون للإنسان الحر من معنى بداخلها إلا إذا اندمج في الجماعة اندماجا.

نحيل أيضا في هذا السياق على النزعة الفوضوية ذات الصيت السيء في العقلية السياسية الحديثة خصوصا لكونها ترتاب من كل سلطة مدعية

ومن أنظمة الحكم القائمة. هذا في حين أن التفكير الشغوف بالحرية، كما يعرفه إليزيه روكلوس Elisée Reclus في كتابه «نظام بلا دولة»، يركز أكثر على فناء عناصر هذا العالم في بعضها البعض طبيعية كانت أواجتماعية. إنها تقوم،في جوهرها، على نظام غير مفروض فرضا من الخارج بل على انتظام تلقائي للأشياء والأفراد بداخل ذلك النظام. يتعلق الأمر، بمعنى من المعاني بـ «نظام للأشياء». من الوارد أن تبدو هذه النزعة التلقائية للعيان طوباوية شيئا ما، بله ساذجة،غير أن لها صدى أكيدا في الحساسية الاقتصادية المعاصرة وتستعصي، بخاصة،على كل محاولات قولبتها وتنميطها، وتمتعض من كل سلطة خارجية اقتصادية وسياسية وعلمية مقابل ثقتها الكبيرة في الميول الطبيعية لآلية التنظيم الذاتي طبيعية كانت أواجتماعية.

ثمة خيط رفيع يجمع الخل في شلة الخلان بالفوضوي. إنه خيط التضامن القاعدي والقيم اللصيقة به. إن الخلان والفوضويين يشددون على الأهمية المميزة للتجربة المعيشة والدلالة القصوى لما هو ملموس المتولدة،عنها سواء من خلال «الطواف حول فرنسا» أو لزوم التيه خارج مدار المؤسسات، أو على الأقل عدم رضوخهم لأي واحدة من هذه الأخيرة. هوذا الرهان الكبير فيما أسميه بالقبائل مابعد الحداثية حيث التعايش قائم على قدم وساق بين الحذر من الإيديولوجيات والقيم الكونية الكبيرة من جهة وإرادة سخية معطاء للعيش تتحقق بطرق غير معهودة أبعد ما تكون عن الامتثال. ففي أتون الغليان الطابع للفورات الاجتماعية وفي الإيقاعات العادية للحياة اليومية سواء بسواء نكون إزاء تبادل رمزي قوي حيث للمادي والروحي مكانهما، وحيث الخيال والواقع في انسجام تام وحيث هم الآخر هو الأهم أيا كانت سلالته وإيديولوجيته أو قناعاته. مثل هذا التسامح الممارس هنا على سبيل إثبات

الذات هو، لامحالة، نتيجة مباشرة لحرية فكرية ولنزوع إلى الترحال ماعادا ينسجمان مع أشكال الانغلاق المؤسساتية بجميع أصنافها، بل يجدان ذاتيهما في المواجهة المشتركة لقدر معاش عن قرب.

هذه الأشياء مجتمعة هي القادرة على تشكيل أنسية قوية لاتأبه بالخطابات الكارثية والانقباضات الدوغمائية، والتي تعلن نفسها بغير قليل من المرح والجرأة من خلال كل هذه الظواهر المبهرة بزمن الأزمة كالكاريكاتور وهبات اللعب والاحتفالية الزائدة وممارسات أخرى شبيهة يغلب عليها «التطوع» ولاصلة تربطها البتة بالرؤية الاقتصادية والسياسية للعالم الحديث.

إن الجسارة في التعبير والمظهر، وهي من بنات مناخ مشبع بفكرة الحرية في أيامنا هذه، ليست إطلاقا مؤشرا على إيديولوجيا فردانية أوأي نرجسية عابرة ومزعومة. لايتعلق الأمر بـ «أنا» أمبريقية، تلك الأنا المعروفة في الثقافة الغربية بـال Ego خصوصا في الفلسفة الديكارتية بل بما تسميه البوذية،عن طريق العدوى، أنا أصلية. والشاهد على ذلك هذه الخلطات الدينية والفلسفية الكثيرة في عصرنا وممارسات العهد الجديد New Age ورحلات بحث يمتزج فيها هم الروح بهم الجسد.

ينبغي الاعتراف بأننا إزاء سيرورة تشريق (من الشرق) حقيقية للعالم. وتلك هي ثمرة النزوع المعاصر إلى الترحال؛ وهو نزوع اقتبس من حضارات غفيرة العناصر حجبتها العقلانية المنتصرة طويلا عن النظر أو همشتها وأتت اليوم لتحتل مركز الأنسية المعاصرة Socialité.

وبناء عليه، وجب التمييز بين حرية التائه وحرية الفرد. إن حرية الأول هي حرية الشخص الباحث بحثا صوفيا عن «تجربةالكينونة» المتحصلة قبل كل شيء بداخل الجماعة، ومن ثم ذلك البعد الصوفي الحاضر فيها. فهي

بحاجة دائمة إلى مؤازرة من الآخر الذي قد يكون في شكل قبيلة صغيرة ينتمي إليها ذلك الشخص أو الآخر الأعظم كالطبيعة أو هذا الإله أو ذاك. وسر الدينامية والتلقائية المميزتين لهذا النزوع نحو الترحال يكمن بالضبط في عدم إيلائه اهتماما يذكر لمسألة الحدود (وطنية، حضارية، إيديولوجية، دينية) وفي معايشته الملموسة لأشياء ترقى إلى مصاف الكوني، أشياء سميتها قبل قليل بالقيم الإنسانية. لامجال للانطواء والأنانية في هذا الذي نحن بصدده. فريح الروح تجر في طريقها قيما أنثربولوجية أصلية وتبث القلق في القائم والسائد من البنيات والأوضاع. نستلهم هنا ما سماه بعض مؤرخي الإنجيل «رسل الروح» الذين يذكرون المستقرين من الناس بـ «فضائل التضامن والإخاء والسعي الروحاني الطابعة بميسمها النزوع إلى الترحال»[21]. هي ذي الخاصية المميزة للتائه : التعبير عن شخصية قوية ليس لها من معنى إلا بداخل جماعة ملتحمة ومتراصة. قد يثير الجزء الأول من هذه المسألة بعض البلبلة في الفهم يدفع عددا من الملاحظين إلى الحديث عن تزايد النرجسية. لذلك، نؤكد أن إثبات الشخصية يتجذر هنا في فعل (أوافعال) المحاكاة أو في ما يسميه تارد تحديدا «قوانين المحاكاة» على ما في ذلك من بعض الغرابة. وكل هذا إن هو في الواقع إلا تعبيرات عن الهروب من العزلة القطيعية المميزة للتنظيم العقلاني والميكانيكي للحياة الاجتماعية الحديثة.

فبالنظر إلى قيام الحياة الاجتماعية على الاستقلالية واعتماد الفرد قانونها الخاص، فإنها أفرزت سلسلة من التصنيفات انتهت إلى تدمير الجسم الاجتماعي تدميرا ندرك الآن، والآن فقط، عواقبه الوخيمة الظاهرة. خلافا لذلك، فعندما يخترق التائه الحواجز فإنه يدعونا، لربما عن غير وعي، إلى صنف من «الاختلاط» يكون القانون بمقتضاه آتيا من الآخر، والوجود الذاتي متوقفا على الآخر وهو ما يهب للجسم الاجتماعي تماسكه ودلالته الملموسة تماما.

21- أ. أبيكاسيس، التفكير اليهودي، سلسلة كتاب الجيب، 1987، الجزء الثاني، ص. 56.

سنرى هذا فيما بعد. ونؤكد الآن أن هناك عزلة تحمل على الاندماج في الجماعة على غرار عزلة الراهب التي لا تفهم إلا في علاقتها بالجسم الصوفي الكنسي. إنها عزلة لاتحيل على «أنا» أمبريقية وفردانية بل على كينونة أصلية هي جزء لايتجزأ من كل فرد من أفراد البشر. فعبادة الطبيعة المنبعثة من رمادها وتزايد الظواهر القبلية مؤشران كبيران على هذا الديالكتيك الموجود بين العزلة وضياع الفرد في إطارات تتسم بالشمولية. وهذا مايذكرنا به مارتن هايدغر على طريقته إذ يقول: «للعزلة هذه القوة الأصلية. لاأقصد بذلك قوة العزل بل قوة قذف الدازين (الوجود المتعين) بكامله من خلال تمطيطه لشساعة القرب المميز لكل الأشياء»[22]. انطلاقا من قولة هايدغر، ننزع إلى القول بأن حالة «التمطيط» و«الامتداد» تجعلنا أكثر حرية إزاء كل ضروب المؤسسات، وبالتالي نكون أميل إلى الانصهار في الآخر والتطابق معه و«التواشج» مع الطبيعة المحيطة والعالم الاجتماعي. وبتزامن مع ذلك، يتحقق نوع من التطابق الصوفي على الأرض، أي تطابق يكون نظيرا للملاقاة «الصدفة الموضوعية» العزيزة لدى السورياليين وملاقات أخرى مبتذلة تتمخض يوميا عن النمو التقنولوجي المعاصر عبر المينيتل والأنترنيت، أو حتى تلك اللقاءات الأخرى صدفة أيام العطل وبأماكن العمل والمناسبات الاحتفالية أوالدينية. لذا، فمن الوارد أن يكون التائه منعزلا، لكنه ليس معزولا لأنه يشارك مشاركة واقعية أو متخيلة أوافتراضية في جماعة شاسعة وغير مهيكلة تكون، رغم اندراجها في الزمن، متينة ومتماسكة. والسبب في ذلك يعود إلى كونها تتجاوز أفرادا بعينهم وتعانق ماهية وجود مع الآخرين قائم على الأساطير والنماذج الذهنية المكرورة، يعاود الظهور في الجماعات الصغيرة العابرة للزمان والمكان حيث تتحقق

22- ذكره أدورنو في: المفردات الخالصة بالحداثة، منشورات بايو، 1989، ص. 80. وعن «التواشج»، راجع بول دوبال في: الفتنة الجمعانية، بروكسيل، منشورات الجامعة الحرة، 1984. وأيضا مافيزولي، التواشج، الصورة والانفعالات، ضمن كتاب: بول دوبال، رحلة في صميم العلوم الاجتماعية، منشورات لارمطان، 1996.

أشكال من التعبير عن رواج المشاعر والانفعالات والأشواق التي لن نستنفد أبدا الحديث عن أدوارها الفاعلة في البنيان الاجتماعي.

على إيقاع هذا الحديث عن الجماعة المرسومة الملامح،تلك الجماعة التي هي في آن سبب ونتيجة لنزوع الترحال، وعلى إيقاع اللقاءات الهاربة والفلتانة دائما في الأحياء، والنظرات المتبادلة بالصدفة، نفسح المجال الآن للشاعر في قصيدة بعنوان : «إلى عابري سبيل»، وهي مقتبسة من «زهور الشر» لبودلير. إنها قصيدة تكشف الحمولة الإيروطيقية للقاءات التي لايكون لها ما بعدها و تغزل رويدا رويدا ما أسميه بالأنسية أوالمؤانسة في جوانبها اللامادية والأكثر متانة مع ذلك. هو ذا ما يشكل جوهر ما أسميه أيضا الوجود مع الآخرين :

الشارع الصاخب حولي يعوي طويلا ممشوقا ،
في حداد جليل ، وألم مهيب مرت امرأة وبحركة
باذخة رافعة جديلتها ،
متمايلة برجلها ، رشيقة ونبيلة بساقها المرمري
في عينها سماء شاحبة ينبع منه الإعصار
اللطافة الجذابة والمتعة القاتلة .
وميض برق ... ولا ليل هناك ! حسْن عابر
بعثني فجأة لحظُه
ألن أراك أبدا في زمن الخلود؟
في مكان آخر ، بعيدا بعيدا من هنا ! ربما أبدا !
ذلك أنني أجهل حيثما تهربين ، ولا تدرين وجهتي ،
يا أنت التي أكون قد أحببت ، يا أنت التي كنت
عارفة بحبي !

الفصل الثالث

الأرض المتحركة

«المحدود محدود لأنه يفتقد إلى الإغلاق»

روني شار

1- فن الزوغان

أن تتمطط لتتذوق الأشياء عن قرب. من منا لايفعل ذلك ؟ كلنا نفعل دون إدراك منا، بالضرورة،سواء من خلال الأسفار أوالخلوات أوالسفريات المتعددة الأغراض والدوافع. كثيرة هي المناسبات التي نفك فيها الحبال من عقالها و نهاجر ونختفي عن الأعين حتى نرفد أنفسنا وأشياء من حولنا بمذاق رائق افتقدناه تحت ضغط الروتين ووطأة الرتابة.

وشوبنهاور هو الذي شدد على الطبيعة الملتبسة والمحيرة للحياة والغموض الأساسي الذي تتشكل من طينته والمعاني المتضاربة التي تحيط بها من كل جانب. ومن جهتنا، نعبر عن الواقع نفسه بإرادة للعيش هنا وهناك والرغبة المرافقة لعدم إشباع متجدد،والجدل المنتظم الحدوث بين الثابت والمتحول. طيلة فترة الحداثة،كثيرا ماحجب هذا التناقض الوجداني عن الأنظار وترتب عن ذلك، من بين ما ترتب، النظر إلى الفرد بصفته مفردا تشتغل كل حياته ونشاطاته وفق منطق الهوية. زد على ذلك أن مبدأ التعاقد الاجتماعي الرابط بين الأفراد كان،في جوهره،أحادي الاتجاه والدلالة ومفرطا في العقلانية، وبالتالي لم يكن يترك مجالا

ولافرصة للاعقل والصدفة أوفقط لشيء اسمه الانفعالات والأشواق خصوصا في المجال العمومي. فالقاعدة في أجواء هذا الإبستيمي كانت تقضي بتجاوز التناقض بمختلف أشكاله (خلل في التنظيم، الخطيئة الدينية، الخط، الخطأ الأخلاقي، التناقض المنطقي) وإذابته في توليفة متناغمة حتى وإن كانت مجرد خيالات وتجريد.

بموازاة ذلك، تدعونا الصورة المجازية للترحال إلى التحلي برؤية واقعية لأشياء هذا العالم أي التفكير فيها كما هي في واقع الحال بتناقضاتها ومفارقاتها البنيوية. والبداية تكون من الشخص الذي لامجال لاختزاله في هوية بسيطة طالما يضطلع بأدوار كثيرة عبر سلسلة تقمصات وتماهيات. الشيء نفسه ينطبق على الحياة الاجتماعية وحركة الذهاب والإياب المنتظمة بين شد وجذب. بل إن جورج زيميل كان يرى في الحركة ذاتها ذلك القانون المنظم والمهيكل لكل مجتمع. وفي هذا الصدد لجأ إلى توظيف الصورة المجازية للجسر والباب التي تستحق منا تأملا خاصا. فهي تؤكد على هذه الضرورة المزدوجة : ضرورة الارتباط وفك الارتباط معا. يتعلق الأمر هنا ببنية أنثربولوجية خصبة تتيح لنا فهم العديد من الظواهر الاجتماعية المعاصرة. فالفصل والوصل مهيكلان ومبنِيان ويدلان على أنه بمقدار ما نهفو إلى الاستقرار ودوام العلاقات واستمرار المؤسسات نرغب أيضا في الحركة ونتطلع إلى الجديد وننزع إلى تجاوز كل ما أفرط في استقراره واستمراره وثباته. يقول أدورنو : «إن الإنسان المستقر معجب بحياة الرحل». وهذه القولة تحسن التعبير عن «الطابع الملتبس لكل وجود بشري»[1]. فتحقق أي رغبة من الرغائب إيذان بنهايتها. ألا يمكن إذن اعتبار الموت صيغة أخرى لحياة كاملة ؟

1- ث . أدورنو ، مينيما موغاليا ، منشورات بايو ، 1980 ، ص . 159 . يراجع جورج زيميل ، علم الاجتماع والإبستمولوجيا ، المنشورات الجامعية الفرنسية 1981 ، ص . 14 . حول فكرة التماهيات الكثيرة ، راجع : المظاهر الجوفاء ، 1990 ، مرجع مذكور أعلاه .

هي ذي المشكلة التي يطرحها التيه : إن الهروب والاختفاء عن الأنظار ضروريان لأنهما يعبران عن حنين يعيد إلى الأذهان لحظة التأسيس. ولكي يكون لهذا الهروب معنى، لابد أن يتحقق انطلاقا من شيء قار وثابت. ولأجل انتهاك الحدود لابد على الأقل من حدود قابلة للانتهاك. لذلك، بدل التفكير في حدي الجدلية وهما منفصلان عن بعضيهما، نرى من الأولى تمثلهما مجتمعين. في هذا الاتجاه، تحدثت عن «تجذر دينامي» وأقصد به ثنائية قطبية تكشف بجلاء تلك المفارقة الصراعية، الطابعة بميسمها لكل وجود. عندما ننتمي إلى مكان،ننسج انطلاقا منه علاقات وروابط. وحتى تكون لذلك المكان وتلك العلاقات دلالة ما من الضروري هجرها وتجاوزها وانتهاكها إن على المستوى الواقعي أوالاستيهامي. نحن إزاء مايميز،بقوة،كل إحساس تراجيدي بالحياة والوجود. ولا وجود لشيء يجد له حلولا وخلاصات نهائية ضمن تركيبات وتوليفات بل كل الأشياء تعيش وتعاش في جو من التوتر وبالتوتر وفي حالة من اللااكتمال الدائم.

يتعلق الأمر بجدلية لاترجى مصالحة أو توفيق بين حديها، وهو ما استخلصت دراسات أنثربولوجية وجوده في قبائل بعينها. فقد لفت إليه كلود ليفي شتراوس الانتباه في «المدارات الحزينة» بمعرض حديثه عن ثنائية : الاستقرار- الترحال لدى هنود أمريكا الجنوبية. وهذا الذي لاحظه شترا وس، بالوسع تعميمه وبيان كيف أن التأرجح البنيوي إياه خاصية لكل جماعة بشرية. إن ما تعيشه القبائل البدائية في حدوده القصوى، تعيشه مجتمعاتنا المعاصرة في أشكال مصغرة، وبالتالي فالمستقر هو بحاجة دائمة إلى تيهان. وباستعمالنا للوجوه الرمزية الكبرى نقول : إن بروميتوس بحاجة إلى ديونيزوس والعكس بالعكس. في هذا الصدد،ما علينا سوى ملاحظة كل هذه التأثيرات ومظاهر تحريف الاتجاه التي

يمارسها الجنوب على الحضارة الطهرانية والصناعية الأنغلوساكسونية. ومن خلالها،سنتبين إلى أي حد صارت القيم المولعة باللعب واللهو والمتعة الجسدية والشغف بالشمس والإحساس التراجيدي بالحياة تعويضا ضروريا لحياة تنظمها المؤسسات القارة والمضبوطة حتى أدق التفاصيل. لسنا هنا،بطبيعة الحال، سوى إزاء مؤشر بسيط، إلا أنه -على بساطته- كاشف فعلي عن استحالة تجاوز الجدلية المومإ إليها. و مما لاشك أنه يمكن اكتشافها بسعة في حياة الفرد المحتاج لاستقرار عاطفي ومهني وإيديولوجي، وبالقدر نفسه تجده متشبثا بحقه في ممارسة ابتعادات شتى وتيهانات يومية وارتيادات لعوالم غريبة.

لايفوت علم النفس الإشارة إلى هذا المعطى في المدار الفردي. وفي هذا المنحى يرى لوروا غورهان مايلي : «إن إدراك العالم المحيط بنا يتم من طريقين : طريق دينامية نجتاز فيها الفضاء بوعي وطريق سكونية تتيح لنا إعادة تشكيل الدوائر المتعاقبة حوالينا، والتي تتلاشى وتتلاشى إلى أن تصير في ذمة المجهول»[2]. فمن النكتة البسيطة إلى التأمل الفلسفي، ومن مسرح البولفار إلى الملاحظة العلمية الرصينة، نتبين إلى أي حد تكون الحركة والكلام مطبوعين بهذه المفارقة الصراعية وبهذه الجدلية التي تتأبى على المصالحة وتتأرجح بين الانغلاق في دائرة محدودة واللامبالاة المائزة لكل حرية.

يمكن القول، بمعنى من المعاني، إن البورجوازية زادت من وتيرة هذه الثنائية والتقابل. فهي من جهة، كسرت حواجز الخصائص والخصوصيات المحلية، ومن جهة ثانية، ضاعفت من وتيرة الحدود الفردية. وفلسفة الأنوار بكاملها تختزل في هذه المفارقة الأساسية التي أثبتت

2- لوروا غوران ، الحركة والكلمة ، الجزء الثاني ، ص . 157 وأيضا : كلود ليفي شتراوس ، المدارات الحزينة . منشورات بلون ، 1995 ، ص . 316 ، وكذلك سلاما ، صيادو المطلق ، مرجع مذكور فوق ، ص . 93 .

وكرست من جهة أولى العالمية والكونية بصفتها قيمة مهيمنة وإقصائية، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان مثال ناصع عن ذلك. وهي من جهة أخرى، كرست الحدود الفاصلة بين الأفراد و الهوية الفردية بفواصلها المعروفة التي هي بمثابة الفاعل المركزي في الكونية إياها. يتعلق الأمر هنا، قياسا على ما يحدث في المجتمعات التقليدية، بطريقة مقلوبة في التفاعل بين السكوني والدينامي، وبين القار والمتحرك. ويعتبر هنا فعل الانغلاق على الذات خاصية فردية في حين يكون «الرواج» والتداول،بمعناه الأوسع، من قبيل الأفعال التي يضطلع بها التنظيم الاقتصادي أوالمرجعية التشريعية. لقد عبرماركس، بطريقته الخاصة، عن هذه الفكرة وكتب يقول بأن إن البورجوازية هي التي كسرت الأغلال التي كانت ستشدها إلى الأرض وتجسدها في الواقع. وهذا الكسر للأغلال وما يستحثه من خصائص هوالذي جعل الفكر الحديث يحتاط، لمدة أطول، من كل ماله صلة بالفضاء والأرض وتجليات أخرى للنزعة المحلية.

نخلص إلى أن جدلية الفضاء-التاريخ باختلاف أشكالها ترقى إلى مرتبة ثابت من الثوابت الأنثربولوجية. قد يكون الفضاء هنا فضاء بمعناه الصرف وقد يعني الدائرة الضيقة للفرد المنغلق على ذاته. وفي كل الأحوال، من الوارد جدا،و كما أشرت إلى ذلك آنفا، أن يكون الفرد المقدود على مقاس الإيديولوجيا الفردانية عبارة عن صورة مصغرة بامتياز للأرض في زمن الحداثة. ذلك أن الفرد وامتداده الآخر المتمثل في العائلة النووية لهما تجسيد حي لسجن أخلاقي ومؤسسة تشعر في أبهائها بالأمان، وقلعة يسجن الأفراد فيها ذواتهم، باستمرار، تحت تأثير التربية أوبمقتضى المهنة أو هوية نمطية، مضحين بذلك بإمكانات وافرة تتيح لهم أشكالا من التحقيق الكامل لأنفسهم. والمعطى إياه استوعبه المتصوفة استيعابا جيدا. كل هذا الانكفاء على «أنا» أمبريقية ووظيفية

حصرا هو الذي كان وراء هذا التناسل المذهل لأشكال من الاختلالات النفسية لدى الناس حتى صارت السمة الطابعة لعصرهم. وفي هذا السياق، نشير إلى أن ولادة التحليل النفسي والطب النفسي بفروعه المختلفة هوامر يدعونا على استخلاص العظات والعبر. ودون السقوط في تعميمات سهلة وفجة، نقول بأنه لن يتأتى فهم ذلك إلا بربطه بما زاولته الأنا العقلانية من إفراط في وضع الحدود والضوابط.

في الكتاب الذي خصصه جيليبر دوران لستاندال،نجد تحليلا متألقا للصورة الاستحواذية لـ «السجن السعيد»[3]. ومن الوارد جدا أن نجد في أدب القرن 19 تجليات أخرى لتيمةالملجأ والملاذ. فالقصور المحاطة بأسوار باسقة والأديرة تحت الأرض واستعارات مكانية أخرى تحيل جميعها على هذا الانغلاق والانكفاء على الذات. يتعلق الأمر بنكوص صالح كأساس تنتصب عليه كل أشكال الانغلاق المؤسساتي (عائلة / سجون/ تربية/ مستشفى، معازل طبية واجتماعية وانضباطية) والتي باتت ترمز بكثافة إلى زمن الحداثة. لن يجد عالم الاجتماع والملاحظ الاجتماعي عناء كبيرا في بيان كيف أن صورة «السجن السعيد» للمنكفيء على ذاته بالقرن 19 له مقابلات على الأرض في «أفضل العوالم» التي برع الروائيون في وصفها وصفا تخييليا وتجسد ما حصل في معسكرات الاعتقال الكثيرة أو في المجتمعات التي تفرط في تنقية وتعقيم ذاتها.

في كل حالة من هذه الحالات، تنقلب الأرض الفردية إلى معتقل. وبدل أن يستعان بها كقاعدة لانطلاق جديد، تصير مكانا يمارس على المقيمين بها أشكالا من الحصار، وفي هذه اللحظة بالذات، تتوقف الجدلية

3- يراجع جيلبير دوران ، أوجه أسطورية ووجوه فاعلة ، 1975 ، منشورات دنود ، 1992 ، ص . 214 ، والديكور الأسطوري لكتاب المنزل الريفي بارم ، منشورات كورتي ، 1961 ، ص . 159-174 .

المذكورة عن الاشتغال. أشارت سيكولوجيا الأعماق في هذا الصدد إلى ما يلي : لأجل الاستجابة لأقدارنا الخاصة،علينا معرفة كيف نقطع «الصلات العاطفية»[4]. قد تكون الأرض الأبوية جنة لامثيل لها غير أنها بموازاة ذلك تمثل نكوصا من الأكيد أنه وراء أشكال وافرة من المسلكيات المرضية التي يعج بها القرن العشرون.

أرادت الحداثة من منظور الكونية كما تمثلتها أن تتجاوز أشكال الانتماء والتشبث بالحدود الترابية، فهيجت عند الأفراد شعور الانتماء إلى «أرضهم» الخاصة وبخست من شأن النزوعات إلى الترحال أي من شأن كل ما يدفع نحو تجاوز منطق الهوية الفردانية. ومع ذلك، لامناص من الإقرار بأن العلاقة الجدلية الوثيقة بين التجذر والتيه هي من الوقائع الراهنة بامتياز. وحسن استعمالها هو الكفيل بخلق رؤية متناغمة إلى العلاقة بين الشخص والجماعة. وهذه العلاقة هي بالتأكيد ثمرة لمسافة،لكنها من قبيل المسافة الرابطة أو الجامعة. ففي الوقت الذي يثابر فيه المجتمع الحداثي لتوحيد الأفراد وتنميطهم والفصل بينهم بطرق شتى (وهي أشياء أحسن سارتر التعبير عنها باستعماله لمقولة التسلسلية أي وضع الأفراد بداخل سلاسل) نجد الجماعة تتشكل من أشخاص متحركين لهم أدوار محددة سلفا ومتمفصلة أشد مايكون التمفصل. وعليه،فإن الموضوعة الأساسية عند زيميل، موضوعة الغريب والأجنبي وقيمها الخاصة، تحتل مكانا مهما في البناء الرمزي للواقع الاجتماعي.

إن الوجه الرمزي للنبي، أياكان اسمه وشارته، يعبر جيدا عن هذا المفهوم، أي مفهوم المسافة الرابطة، وهو متحقق على الأرض. إن النبي معروف بترحاله الكثير وتنقلاته الكثيفة وتموقعه على هامش المجتمع.

4- انظر يونغ ، تحولات الروح والرموز ، جنيف ، 1993 ، ص . 506 .

ويدفعه ذلك إلى التطلع الدائم إلى حياة المغامرة. وهذه المواصفات تجعلنا نتمثله دوما في وضع من التأهب وهو على مفترق طرق. وأقواله أيضا لاتفلت من ذلك إذ تتموقع دائما على الحدود والأطراف. أما مواقفه فهي تحد حقيقي لما هو مؤسس وللنظام القائم المرتكن إلى السكون. وبموازاة ذلك، نجده بداخل المجتمع وينفث مشاعر من القلق في أوصاله وأركانه. ولذلك، فهو تجسيد حي لهذه المفارقة. بموازاة وجوده في الفضاء الجماعي للناس، فهو لا يكف عن التذكير من خلال شخصه بالطابع العرضي والعابر والآيل إلى زوال للفضاء نفسه. وهو أمر يدفع إلى القول بأن رهانه يتمثل أساسا في «أن يضمن لنفسه حيزا في المكان دون أن يحتل موقعا». ويدل ذلك على إرادة تفادي الإقامة الدائمة بمكان والحيلولة - ما أمكن - بين الجماعة والإقامة ذاتها.إذا كان كذلك، يصح القول بأن «النبوة تمتلك المكان لابصفته قابلا للاستهلاك بل بصفته قابلا للاستنفاد (أو للتبديد)»[5].

العبارة السابقة تعبير موفق عن هذا الذي ندعوه بالتجذر الدينامي. والفضاء، من هذا المنظور، أشبه ما يكون بنار تنشط و تدفئ الطريق وتضيء السبيل، ومن ثمة تدل المسافر على مسالك أخرى. لن نفهم فكرة الحدّ إلا عند ربطها بفكرة التيه. كلتاهما بحاجة للأخرى حتى يكون لهما معنى. وهذا الترابط الوثيق هو الذي يجعل المسافة - وهي الهناك بصيغة أخرى بما فيها المسافات بين الأشخاص - تندرج رأسا ضمن بناء شمولي. كل العناصر والمواد التي تشكله، من أكثرها أهيمة إلى أقلها قيمة ومن العادية إلى الغريبة،لها معانيها الخاصة. إنه بناء عضوي غير ممتلئ ولاوضعي. وهو يستدمج المفرغ والأجوف واللامادي والريح. ونحن نعلم أن الريح، بمعناها المجازي،تسخر بملء فيها من

5- د. فيدال، المفعول المطلق، مطبوعات أنطروبوس، 1977، ص. 40-41.

الحدود والحواجز. فهي كاملة الحضور في المكان الذي تمر منه مع أنها تظل غريبة عنه لأنها تحمل بين جنبيها آثار أمكنة أخرى مرت منها.

وبخصوص شيء يشبه الريح، يلاحظ دوركايم في معرض حديثة عن «مقولة الروح» أنه رغم ارتباط الروح الوثيق بأشياء خاصة منها منابع المياه والصخور والأشجار والأحجار، فإنها «قادرة على الابتعاد الطوعي و حمل وجود مستقل إلى المكان»[6]. تنسجم هذه الملاحظة الدوركايمية مع سياق كلامنا. فالروح عكس النفس تخترق الأفراد وتعكس منظورا شموليا أو «إيكولوجيا» كما أنها تعبر عن هذا التقابل البنيوي بين الارتباط وفك الارتباط. فحيث تكون جزء لايتجزأ من المكان تكون أقدر على المحافظة على حريتها واندفاعتها وهي بداخله. ولأنها تنحدر من حيز مكاني فإنها أقدر أيضا على نسج روابط اجتماعية نعبر عنها عادة بروح المكان الفلاني أو روح الشعب الفلاني... وفي الوقت نفسه، نجد أن الروابط التي تنسجها تتسم بقدر كبير من المرونة واستدماج نقائضها، ومن ثمة تحفز على الربط بين المسافات المتباعدة مع احتفاظها بالقيمة الجوهرية للمسافة ذاتها.

هوذا بالضبط ما نعاينه في تاريخ الشعب اليهودي الذي تجمع بين أفراده روح مشتركة رغم وجودهم في فضاءات كثيرة ومتباعدة. هذه الخاصية جعلته يتغذى ويغذي تلك الفضاءات. وفي هذا الصدد،غالبا ما كانت الشتات اليهودي موضوعا لتحاليل وتعاليق متضاربة من الأهمية بمكان العودة إليها. إلا أننا سنكتفي هنا بالتركيز على جانبين لم يتم إبرازهما كفاية في قضية الشتات هذه، وهما : التجذرات العابرة التي خلقتها ودور «عابر السبيل» الذي بات الشعب اليهودي يرمز إليه بفضلها.

6- دوركايم ، الأشكال الأولية للحياة الدينية ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1968 ص . 391 ، الطبعة الجديدة ، سلسلة كتاب الجيب ، 1991 .

فقد تعرض هذا الأخير لأشكال من التهجير كان أوله ذلك الذي حدث في فجر التاريخ. منذ القرن السادس قبل الميلاد طرد من أرضه إلى بابل. تلته تهجيرات أخرى لم تضعف كلها معنوياته أو تكسر شوكته بل قوت وجوده وكينونته وشخصيته. إن الشعب اليهودي لم يضع وقته وطاقاته في غزو أراضي الغير وفي توسعات إمبريالية على غرار شعوب كثيرة في حوض المتوسط. وهو أمر أهله لبناء ثقافته الخاصة به وتقويتها. وبفضل هذه الخاصية، صار قادرا على التكيف والتجذر إلى الحد الذي تحولت فيه هاتيا الصفتان إلى خاصيتين مميزتين لطبعه وتستحقان أن يلتفت إليهما. كان الشعب اليهودي يكتفي بالحد الأدنى الضروري للحفاظ على خصوصيته. غير أن انغراساته الكثيرة بالأمكنة مكنته من استمداد القوى الضرورية لاستمراره من البلدان التي عاش بها وتلك التي تضمن له الحفاظ بذاكرته على الذكرى الأصلية لمدينته الأولى. وتوضح عبارة «العام القادم موعدنا القدس» ، بشكل جيد،هذا التوتر باتجاه الهناك. إنه توتر يؤهله للعيش في وسط معاد وتوفير أسباب البقاء الذاتي في الهنا والآن على امتداد محطات المنفى التي اجتازها.

إن الشتات الذي فرض على الشعب اليهودي والذي يتغذى، لا محالة، من ذاكرة عميقة وعريقة يؤثثها ترحال متواصل، صار تقليدا يهوديا تليدا. وهو تقليد جعل هذا الشعب قادرا على معرفة السبل الكفيلة بتحويل المعابر الصحراوية التي مر منها إلى واحات خضراء. ويرى سومبارت في هذا الصدد كيف أن التقلبات المتواصلة التي واجهت اليهود طيلة وجودهم، جعلتهم قادرين على تبوء مواقع ممتازة في المدن الوسيطة والحديثة. وبعبارة أخرى،كانوا أعلم الناس بالسبل التي تجعلهم «عابرين» دائمين. فهم من أدخل إلى الغرب ما أنتجه الشرق في مجالات الطب والعلوم و يستعملون رصيدهم في العلاقات

العالمية مما يخولهم لعب دور الوسطاء والرسل الذين يبحث عنهم بلهف كل زعماء المعمور. وفي عودة إلى زيميل ،نقول بأنهم فعلا نموذج للأجنبي الضروري لكل جماعة بشرية. وسبق لي أن أشرت إلى أنه لامجال للمقارنة بين إسهاماتهم الفنية والفلسفية والمالية وأعدادهم القليلة، كما أن ازدواجية الجاذبية والنفور التي تربطهم بغيرهم في صلة بهذه الوظيفة التي يضطلع بها كل «العابرين». من الوارد أن يكونوا من المقاولين أوالمفاوضين أوالمستشارين لكثرة علاقاتهم، وتحدثهم بأكثر من لغة، واستعانتهم على قضاء حوائجهم بانغراساتهم الكثيرة في الأمكنة المتباعدة. إن الحراك الشديد بداخل الجماعة البشرية يؤهلها للتجذر في هذا الجزء أو ذاك من الأجزاء التي يتواجد بها أفرادها، وهنا وجه المفارقة في المسألة.

غير أنه انغراس وتجذر عارض قابل للتوقف في أي لحظة جراء تدخل واحد من تقلبات التاريخ كالمجازر والمذابح القيصرية ضد اليهود وكذا الإبادات. وهذا ما يفسر مقدار الكثافة والغنى والعمق الذي يتولد عن هذا الانغراس والتجذر. كان اليهود، فعلا، عرضة لأشكال من التمييز كثيرة لكنها مكنتهم من أن يكونوا شهود عيان على ما تعنيه المعاناة البشرية على الأرض. وعليه،فلن نجد أحسن منهم قدرة على البوح الصادق كلما طرقت أيدي الشر الأبواب. وللدور الطليعي الذي لعبه اليهود في ولادة التحليل النفسي دلالة كبيرة. تشهد على ذلك روايات إيركمان كارتيان التي تحكي عن ظروف عيش اليهودي في منطقة الألزاس. فمهما طال اليهودي من تحقير، لن نجد صديقا أحسن منه نبوح له بأسرارنا وأشيائنا الصغيرة. في كلمة،شخص اليهودي يستحضر آليا جموع الغرباء والأجانب ويجسد حضور هذا المخيف الآتي والذي لامفر منه، كما يضمن فعل العبور إلى الهناك الذي يلقي فينا الروع والفزع، وتشكل

المعاناة والتعاسة تعبيره الناجز[7]. هذا الالتباس في شخصية اليهودي هو الذي صنع منه نموذجا مبكرا لشخص التائه والذي رغم انحداره من مكان فهو دائم التطلع إلى أمكنة أخرى. إنه فعلا كبش ضحية نسقط عليه كل حرمانات العالم،وهو الذاكرة الحية لحنين يستعصي على الخنق بشكل كلي. حنين يحول كل واحد من بني البشر إلى إنسان طائر محمول على جناحي تطلعات لاحد لها ورغائب دائمة الإلحاح.

وعندما نعمم هذا المثال، نخلص إلى أن أس كل بنيان اجتماعي هو ذلك التوتر الدائم بين المكان واللامكان. إذا كان ما قاله دوران من أن «الأرض هي المنطلق الأول لكل أسطورة» صحيحا فإن كل مجتمع مجتمع بحاجة أيضا إلى اللامكان بصفته يوتوبيا يتأسس عليها[8]. هي ذي الجدلية النافرة والعصية حدودها على المصالحة. فالنظام القائم،أيا كان،لن يكون بمقدوره الاستمرار إلا إذا تعرض لمحاولات تستهدف زعزعة استقراره مذكرة إياه بكون الاختلال والخطيئة والشقاء جميعها جزء لايتجزأ من الحقيقة البشرية والمعطى الدنيوي. إضافة إلى أن هذه الجدلية تعيد إلى الأذهان كون «النصيب اللعين» لا يتيسر أمر إنكاره كلية وإسقاطه من الحساب دون إلحاق الضرر بالنظام القائم ذاته. لنتذكر هنا أن كلمة وجود تعني في الأصل اللاتيني دعوة إلى الخروج من الذات والارتماء في اتجاه العالم والافلات والتشظي فيه. وهو من قبيل التشظيات التي تعاش على مستوى الفرد ومتخيل الجماعة سواء بسواء. و على كليهما أن يبرهنا على قدرتيهما على ممارسة هذا «التشظي» والتوق إلى أشياء

7- يراجع ف .رفائيل ، نظرة جديدة إلى يهود الألزاس ، ستراسبورغ ، 1980 ، ص . 215 ، يراجع أيضا التحليل الكلاسيكي لـ ل .وارث ، الغيتو غرونوبل ، المنشورات الجامعية لغرونوبل ، 1980 ، ص . 92-94 ، ور أبليو ، ذاكرتي الأخيرة ، غاليمار ، 1971 ص . 159 .

8- جيلبير دوران ، عودة الخالدين ، ضمن ، زمن الفكر ، غاليمار ، 1982 ، ص . 27 وكارل مانهايم ، الإيديولوجيا والطوباوية ، مطبوعات ريفيير ، 1956 ، ص . 135 .

غائبة في الحاضر لكنها حاضرة من خلال جملة تطلعات مبثوثة و منتشرة في حالة كمون. بكلمة واحدة، ليس بالإمكان تصور وجود لما هو كائن في غياب كامل لما «بمقدوره أن يكون». ليس الوجود في ذاته إلا وهما وشيئا فضفاضا لايتأتى استيعابه إلا بداخل سيرورة لامتناهية. كل ذلك معناه أن الأرض ضرورية لكنها نسبية في كل الأحوال بالمعنى الصرف لكلمة نسبي. نقصد أن الأرض ليست غاية في حد ذاتها وغير مكتفية بذاتها تحت طائلة التحول إلى فضاء مغلق ومنغلق. أضف إلى ذلك أنه لاقيمة للأرض إلا إذا ساهمت في إدخال الناس بعلاقات وإحالتهم على أشياء وأمكنة أخرى وكل القيم المصاحبة لها مصاحبة الظل لصاحبه. هكذا نتمثل النزعة النسبية في هذا المقام بحسبانها تساعد على التعالق وربط الصلات وتصريف التواصل.

في هذا السياق، بمقدور الفضاء أن يكون قاعدة للاستكشافات. وهو ما يجعله مهلهلا، وملتبسا، وهيولانيا إن لم نقل يوشك أن يكون لاماديا. هذا ما أدركه السورياليون جيدا في الستينيات من خلال ممارستهم لما كانوا يدعونه الزوغان الحضري أو «السيكوجغرافية». فقد تمثلوا المدينة بوصفها حقلا كبيرا للمغامرة يحتل فيها اللهو والحلم مكانا مميزا. إنه لهو من النوع الذي يتيح لهم معايشة تجارب من كل صنف وخلق أسباب اللقاء وتحويل الوجود إلى تحفة فنية حقيقية. فأشكال الزوغان الممارسة بأرجاء المدينة، سواء من قبل الأفراد أو الجماعات، تتيح استكشاف وارتياد فضاءات معينة تجعل أصحابها وجها لوجه أمام إمكانات كثيرة ومفاجآت وفيرة؛ وبكلمة، تتيح لهم معايشة طوباويات متناهية في الصغر على الأرض.

نجد منظورا تحليليا مثيلا في معرض حديث والتربنجامان عن التجول بالمدينة خصوصا في إشارته إلى الأزقة الباريسية المغلقة والتي

ظلت محافظة على بقايا الأيام الماضية وأطلالها، مانحة للعين متعة النظر إلى «عالم متناه في الصغر» يقرأ ويعاش بطريقة بانورامية. هنا، نجد أنفسنا للمرة الألف، وإن تحت أشكال استيهامية، قاب قوسين أو أدنى من المغامرة و عوالمها ومن اللقاءات التي لابد حادثة، أو بعبارة سوريالية من هذه «الصدفة الموضوعية» المعيشة بانشراح وابتهاج طافحين. وبالنظر إلى بنية الزقاق الطوبوغرافية ذاتها، نتبين فيه صورة ناصعة لهذا الذي سميناه بالتجذر الدينامي ومواصفات الرحم الأمومي، مما يجعلنا نستشعر بداخله هبات من الحرية والدفء والأمان وفي الوقت نفسه، تنفتح واجهاته على العالم برمته. وقد تكون هذه المفارقات الموجودة فيه هي التي توقظ المتخيل البشري وتستنفره لتلقي وتقبل الغريب والأجنبي الوافد وتحرك بداخله قابلية خاصة للمغامرة واللقاء.

إننا نرى أن توترا مثيلا انتقلت عدواه اليوم إلى المراكز التجارية ما بعد الحداثية. فهذه الأخيرة لاتقوم بوظائف مادية انتفاعية فحسب. صحيح أن الناس يأتون إليها بغرض التبضع،لكنهم ينتهزون الفرصة لأجل تبادل الرموز والتقرب من بعضهم البعض والاحتكاك. هذا ما تفيدنا به دراسة للمجمع التجاري الكبير بباريس المدعو ليهال Les Halles. فهي تؤكد على هذا البعد الرمزي القوى فيه[9]. وهذا مدعاة للتأمل سيما وأن هذا المجمع يجسد بدوره صفة الرحم الأمومي لكونه يوجد تحت الأرض. إنه جوف الأرض الذي هو ملاذ ومكان مميز لهؤلاء الرحل ما بعد الحداثيين الذين يعيشون بداخله منفاهم الخاص. فمن خلال الأشياء المعروضة

9- حول فوروم الهال بمترو باريس ،راجع روزا فريتاس ،المراكز التجارية : جزر حضرية لما بعد الحداثة ،منشورات لارمطان ،1996 ،وحول فكرة العبور ،يراجع والتر بنيامين ،شارل بودلير ،مرجع مذكور أعلاه ،ص. 57 و 82. أما عن فكرة الزوعان عن الطريق ،فتراجع مجلة الأممية الوضعية ،أمستردام ،مطبوعات فان جينيب ، 1970.

للنظر والبيع والجو الخاص المصاحب لها، وكذا اللقاءات أو فقط الاحتكاكات اللطيفة والعابرة بين المتبضعين، يعيش هؤلاء الرحل الجدد في أجواء حالمة تتجلى في إحساسهم القوي بافتقادهم لذواتهم وذوبانهم في وحدة شبه وجودية. بمعنى آخر، إن هذا الفضاء الحضري المركز بالمدينة والمختصر لمسافات العالم هو، في الحقيقة، بوتقة للقاء والذوبان والانصهار؛ وهو مايعني مكانا للتجذر والانغراس والنمو والانشراح. إنه مكان الألفة البهيجة نصبو بداخله إلى بلوغ الغيرية المطلقة ولو عبر أجنحة المتخيل.

والشاعر بنظر بودلير «يستمتع بنسغ هذه الحظوة التي لامثيل لها. فهو قادر على أن يكون ذاته أو غيره أنى ومتى شاء على غرار هذه الأرواح التائهة الباحثة عن أجساد تحل فيها متى عنَّ لها ذلك. كل شيء بالنسبة للشاعر شاغر» (المجموع،ص. 421-420). لاشك أن لهذه الملاحظة في أيامنا دلالة وحمولة أوسع. فسواء بالمدينة،بصفتها عالما متناهيا في الصغر، أو بهذا المكان المعروف أوذاك في أرجائها والمختصر لتفاصيلها، بمقدور أي واحد أن يكون ذاته وغيره في آن. فمظهره يشي بكونه تائه زمانه. لذا تجده متقمصا شخصية منسجمة تماما مع حياة التيه، وسرعان ما ترمقه بعدئذ يعيش حياة أخرى يتقمص فيها الأدوار المناسبة على امتداد التمسرحات الاجتماعية في شساعتها واتساعها. فالمدينة، بصفتها فضاء ممتلئا وفي أشكال مفارقة، ترفده بلحظات وأمكنة شاغرة تماما تمكن روحه وبدنه من أن يعيشا بداخلها في حالة من العطالة الدائمة تحفز الكينونات المتعددة بداخله على البروز والظهور مختصرة بذلك شغف العيش هنا وهناك. من هذا المنظور، يحق لنا أن نعتبر المقيم في التجمعات الحضرية الكبرى اليوم رحالة جديدا.

من المتواتر وصف المدينة المعاصرة بغابة كبيرة من الأحجار. وككل غابة، فهي تثير الفزع في النفوس وتكون ملغزة وعصية على الاختراق. إلا أنها،وككل غابة أيضا، تجسم الرحم الأمومي إضافة إلى المسارب والمتاهات الكثيرة. والحال أن الخاصية الرئيسة للمتاهة تكمن في اختزالها لثنائية الداخل والخارج، أو بالأحرى محافظتها على هذا التقاطب المزدوج القاضي بأن يكون الشخص هو ذاته وغيره معا. والفضاء الحضري، كما رسمت معالمه فوق، يحتوي على هذين البعدين. وقد يكون ذلك وراء تفريخه لأشكال من الترحال المعاصر منها تلك التي يجسدها التائه والمتجول والمتسكع أو جماعات الأصدقاء والخلان وقبائل شتى لا تفتأ تتنقل من مكان لآخر. من الأمكنة التي يغشاها جمهور المستهلكين إلى الأمكنة التي يؤمها العمال. يتمخض عن ذلك مدٌّ بشري كاسح وشاسع شساعة المدينة المعاصرة. وبالمدن الأخرى، يظهر المد إياه كما لو كان بلا حدود ولاضفاف.

نؤسس عبر مساراتنا اليومية لجملة طقوس هي بمثابة آثار نتركها خلفنا ونشم بها المكان. وفي الآن نفسه، تعبر أيما تعبير عن فعل الإفلات والهروب، أو على الأقل الانجذاب نحو عالم المنفى. ليست كل هذه الأحوال تافهة واعتباطية طالما أنه من الوارد، ونحن في غمرتها أي في غمرة اللعب واللهو التي تستحثها، أن نفتقد ذواتنا في كل لحظة. «أن تضل الطريق في المدينة أمر قليل الأهمية،لكن أن تهيم على وجهك في شعابها ووهادها وتتيه كما لو كنت بغابة، فذاك أمر لا يتأتى إلا لمن تلقى تربية من نوع خاص»[10]. نمارس التسكع اليومي بإرادة منا. وبه نبتعد عن

10- والتر بنيامين، الاتجاه الوحيد، مطبوعات نادو، 1978، ص. 31. يراجع أيضا: أدورنو تشوهات، مطبوعات بايو، 1986، ص. 40. أحيل، علاوة على ذلك، على كتابي: المظاهر الجوفاء 1990، سلسلة كتاب الجيب، 1993 وعلى ج. ف. ماتودي و ب. كلاوزفسكي، مدينة عاشقي السراديب la cité des cataphiles، مكتبة ميريديان، 1983.

السبل المرسومة سلفا بصفتها وحدها السالكة. قد يعيش عامة الناس، دون شعور منهم، بالحياة اليومية هذا الجانب الطليعي والنوعي في مقولة «الزوغان السيكوجغرافي» السوريالية. وهنا نكون، مرة أخرى، إزاء جدلية التجذر والتيه. أن تضل الطريق دليل على أن بين جنبيك نصيب من الحلم يفعل فيك ويصوغك كما يفعل التوق الدائم إلى الهناك. وفي الأغلب الأعم، يعايش الإنسان هذه الحالات تحت أشكال قوامها أحلام يقظة وتهيؤات. نسابق الخطى بحثا عن اللحظات الشاغرة وهو ما لم يكن المجتمع الصناعي يسمح به إلا بمقدار. وقد نستحضر ذكرى أو وضعية شديدة الكثافة أو حتى اندفاعة لاشعورية عايشنا تفاصيلها في وقت ما وظلت تمارس علينا جاذبية دافعة نحو أماكن بعينها ما كان في نيتنا الذهاب إليها قبل ذلك. كل هذه الأشكال من التيهان تنتهي، بالتدريج، إلى اتخاذ شكل هالة كبيرة تذكر معشر المقيمين والمستقرين، على امتداد العصور والأحقاب، بالقوة التي لاتقهر للمسير والتنقل والضرب في مناكب الأرض.

ثمة حضارات تتشكل انطلاقا من المسير والمسير الدائم، وهو ما تؤكده التقاليد والعوائد البوذية من خلال ما كتبه باحثون متخصصون في الدراسات اليابانية، ومؤداه أن اليابان مطبوع حتى النخاع بهذه الصفة. وفي هذا السياق، يتحدث أوغستان بيرك عما يسميه «ثقافة الطريق» (ميشينو بونكا). ويبين بشكل جيد، الدور الذي لعبته «السعادة الغريبة» الغامرة للشارع في الحياة اليومية لليابانيين[11]. معنى ذلك أن الزوغان السيكوجغرافي ليس حكرا على قلة من المثقفين أوالفنانين بل يمارسه كل الناس بمقادير متفاوتة. من الممكن أن نتحدث أيضا بهذا الشأن عن العلاقة

11- أوغستان بيرك، أن تعيش في فضاء اسمه اليابان، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1982، ص. 127.

بين أهمية الشارع والتمييز الحاصل بين «نزعة تتمحور حول المكان» وهي يابانية و«نزعة مركزية متمحورة حول الأنا» وهي غربية المنزع. الأهمية الأكبر في الأولى هي للمكان والقيم اللصيقة به وفي الثانية هي للاهتمام المفرط بالفرد مع ما يترتب عن ذلك من عواقب وآثار معروفة لدى الجميع. إن الشارع ها هنا رديف للانفتاح إذ تعاش فيه أشكال واشكال من التمسرح الاجتماعي يؤهل لحياة المغامرة ويشي بالغليان والحيوية التي ليس بمقدور أي كان إيقافها أو لجمها. إن مدينة كطوكيو المعاصرة، على سبيل المثال لا الحصر، وعلى الرغم من الخوف والفزع الذي تبثه في النفوس لأول وهلة، لازالت تمد زائريها بفرجة لانهاية لها من التنشيط الذي لايتوقف في كل أحيائها. إلا أنه تنشيط منتظم الحدوث و يترجم الطابع العرضي والعابر لأشياء هذا العالم. في كل الشوارع و الأزقة التي نمر منها والحركة الدائبة التي تغلي بداخلها،نرى بأم العين تجسيدا قويا لعبارة : كل من عليها فان !

يقوم بودريار، في معرض حديثة عن المظاهر الكارثية التي تضمها مدن كنيويورك ولوس أنجلس، بتوظيف الصورة الزلزالية الآتية : «نحن إزاء قشعريرة تلف الأشياء المتدافعة والمتزاحمة والمتعاقدة على الفراغ وإزاء أراض في وضع انزلاق واندلاق واشكال أفقية من الزوغان[12]. يكشف الوصف الذي يقوم به وشروحه أيضا وبجلاء مقاصد كلامنا خصوصا وأنه يستحضر فكرة الفراغ داخل حضارة تثابر، بكامل قواها، لتكون ممتلئة، وكاملة وإيجابية.

صحيح أن متخيل الكارثة ليس جديدا كل الجدة،بل تنبعث فيه الحياة مجددا بعصرنا.إنه بمثابة ثابت أنثروبولوجي يعاود الظهور بصفة

12- جان بودريار، الاستراتيجيات القدرية، منشورات غراسي، 1983، ص . 28 وتجليات الشر، منشورات غاليلي، 1990، ص . 155 .

دائرية ويكتسب قوة خاصة وحزما أكبر في عصور دون أخرى وبشكل خاص في العصور التي ننزع فيها إلى نسيان الطابع العرضي والمهلهل والهيولاني الأساسي في كل أشياء هذا العالم. في مثل هذه العصور، تطال هذه المواصفات الفضاء نفسه وتدفع في اتجاه الآلهة الشطونية (النباتية) اللصيقة بشخص ديونيزوس مقابل الآلهة النورانية والسماوية اللصيقة بأبولون. ليس الزلزال المرادف للأولى من النوع الفيزيقي والمادي الخالص فحسب بل هو أيضا شمولي. فما أن ينال الوهن الأرض حتى تندفع الأرواح وتتدافع على طرقات و مسالك التيه والتسكع.

في هذا الصدد، من المهم جدا إثارة استيهامات الاختفاء والرغبة في الابتعاد والنفي وإرادة الهروب، ذلك أن الأرض التي تتحرك تحت أقدامنا تدعونا إلى ذلك. إن السفر، بصفته «تخلصا وديعا من الأرض التي تأسرنا وتشدنا إليها شدا» كما عبر عن ذلك بودريار، هو في العمق امتداد طبيعي للاستقرار الناتج عن الزلزلة.

نتبين مجددا في صورة الأرض الهشة المحركة لرغبة المنفى،بله لمنفى الرغبة، تلك الجدلية العصية على المصالحة بين الترحال والاستقرار. كلاهما ينفي الآخر في عالم مهلهل، هيولاني ودائم الحركة. من ثم، لايمكن أن نفهم التكالب على الأسفار إلا بصفته طريقة مقنعة وملتوية يبحث فيها الناس عن معايشة اللاحركة، كما أن التشبت بمكان غير متيسر الفهم إلا بربطه بوجهه الآخر أي التشبث، بالقدر نفسه، باللامكان الأسطوري لليوتوبيا أواللامكان الاستيهامي للهناك.

وجهان لواقع واحد. واقع أرض مفرغة من الداخل وفرد هش،واقع يحيل على الأصل والتعلم الموصول، واقع هو عبارة عن «رواية دائمة التشكل» وبحث حثيث عن أنا / ذات منفتحة على الأبعاد الكثيرة دائمة التشكل» وبحث حثيث عن أنا / ذات منفتحة على الأبعاد الكثيرة لهذا

العالم الشاسع وتدخلات الغيرية فيها وليس عن ضمير المتكلم «أنا» الأمبريقية والضيقة. إنها أنا / ذات بحاجة إلى أرض تحس فيها بالأمان والطمأنينة لكنها أبعد ما تكون عن إشباع غليلها بالكامل. أنا / ذات تنصهر في الكل الطبيعي والاجتماعي الموجود هنا والآن والمعايش لأشكال من الإهدار والإنفاق والفناء، لا بصفتها وضعيات استثنائية غير معهودة بل بصفتها ممارسات يومية مبتذلة وأليفة. وأخيرا، أنا / ذات تعرف حق المعرفة كيف تضطلع بهذه الحياة على ما فيها من لبس وغموض.

2- الحياة المزدوجة

فسواء اعتبرنا الحياة شديدة اللبس، كما يرى شوبنهاور، أو اعتبرنا العالم حركة دائمة ومسترسلة، فإننا في الواقع إزاء الجدلية ذاتها بين حياة التيه من جهة، والاستقرار بمكان من جهة أخرى. يتعلق الأمر بمقولة بنيوية طابعة بميسمها للمعيش والمعطى الدنيوي ألا وهي الازدواجية السلوكية. بينت بموضع آخر أن هذه الأخيرة لها ارتباط قوي بالحياة اليومية نظرا لما تصطبغ به هي أيضا من صفة الازدواجية. ولعل أكبر التجليات عن ذلك مقاومتها الشديدة للاختزال، اختزالها في واقع وضعي صرف واستعصاؤها على الانغلاق و نزوعها نحو التحايل على القائم من الأشياء والأنظمة والأشكال المتعددة للقهر، بما فيها الموغلة في الكتمان والسرية. في هذا الاتجاه. يحق اعتبار الازدواجية شكلا جليا للحرية وطريقة من الطرائق الكثيرة لنفخ الحركة فيما هو قار وثابت أو نفث مشاعر قلق في الأشياء والأوضاع الواثقة وثوقا مفرطا بذاتها.

يقدم لنا زيميل مثالا واضحا عن هذه الحياة المزدوجة أي الشديدة الحركة والمنذورة للانهائي من خلال تحليله الجذاب لمدينة البندقية. ويبين فيه كيف «يفك السطح الارتباط بالعمق»، وكيف يتحول المظهر إلى

جوهر، لا كينونة أخرى توجد خلفه كما أنه يحيل على حياة تعاش معايشة واقعية. حياة بلا قرار ولا ارتباطات أواغلال وفي أقل الأحوال، حياة تكون فيها الارتباطات شديدة الهشاشة وائلة دوما إلى زوال آت وقابلة للغطس، في أي لحظة، بحب العدم. يقول زيميل في هذا الصدد : «جمال البندقية من الجمال الملتبس للمغامرة العائمة على سطح الحياة والمفتقدة لجذور»[13]. قد تكون هذه الصفة هي التي صنعت منها المدينة الأسطورية للحب الناشيء كما يشهد على ذلك الاحتفاء الطقوسي بالخطوبة من خلال شد الرحال إلى البندقية بالذات. يذكر هذا الهروب–التحليق على أجنحة الحب بأن هذا الأخير حالة تعاش بكل هشاشتها وكثافتها معا وليس مؤسسة قابلة للتدبير كما يدبر أي رأسمال لاينضب. الحجارة والماء ! هذان العنصران هما اللذان يرمزان إلى هذه المدينة ويكثفانها، بجانب أزقة ضيقة تجسد على الأرض الرحم الأمومي و تجبرنا عندما نمر منها على ملامسة الآخرين والاحتكاك بهم. وبموازاة ذلك، نجد فيها ترعا ضخمة ذات ألوان داكنة، رغم أنها لاتتوقف عن الحركة إلا أنها بلا وجهة محددة بل تقنع بالدوران الأزلي. نحن هنا إزاء أشياء تمنحنا إحساسا بالثقة للحظات غير أنها تغدو ثقة وهمية ما أن نجد أنفسنا أمام أزقة بلا منافذ أو عند ما تقودنا خطانا إلى بحيرات صغيرة تثير فينا قلقا غامضا آتيا من ذلك الطعم الخلفي للنهاية والفناء.

لن ننتهي أبدا من إعطاء شروح وتعاليق عن هذا التناقض الوجداني الطابع بميسمه لهذه المدينة، وهو أمر تصدى له شعراء و كتاب يوميات وروائيون. ينبغي التذكير هنا بأن التناقض إياه يعاش يوما عن يوم وليس

13- جورج زيميل، أخلاط من الفلسفة النسبية، فيليكس ألكان. 1912، ص. 115. حول مفهوم الازدواجية في الشخصية، راجع : ارتياد الحاضر لميشيل مافيزولي، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1979.

مقصورا على الكتابة الأدبية والفلسفية. ثمة أيضا سوسيولوجيا خاصة بهذا المكان الدائم الحركة، مكان يعيد إلى الأذهان حقيقة ترى بأن الفرد، تماما كالمجتمع، لاينتمي إلى أي مكان ولايمكنه حصر نفسه في مكان إقامة دائم. فالحياة، في تمظهراتها المتعددة، لاتعدو أن تكون تلك المسافة المقطوعة بين الهنا والهناك.

ونحن نفكر من خلال الصورة الذهنية اللازمينة والمكرورة، أن لامناص من استحضار الوجه الرمزي لهرمس : الإله الدائم السفر، إله التجار واللصوص. إن هرمس هو النموذج الأصلي للحيلة، ومن الخواص الأساسية لهذه الأخيرة الحذق الكبير والاستعصاء على القبض والحصر. فالحيلة لاتسلم قيادها لمن يبتغي إحكام الاغلاق عليها داخل وضع أو حالة قائمة. وبالمقابل، تعمل على خلخلة الأوضاع وتحريك السواكن. إن هرمس هوصاحب القدمين بجناحين. القدم هي للرسو على الأرض والجنحان للتخلص منها والتحليق بعيدا ما أن تكون غريزة المغامرة ضاغطة و ملحاحة وما عادت تقنع بإشباعات الروتين اليومي. تنسجم صورة هرمس جيدا مع قناع البندقية. ذلك القناع المكتفي بذاته، قناع الحيلة وازدواجية الشخصية. إذا كان القناع مثيرا للمخاوف فلأنه يحث ويحرض على اللقاء، إنه بمثابة طعم ومؤشر وبصيغة أخرى، إنه هروب وإفلات. يجسد هرمس ذلك التيه الملامس للأرض دون التشبث بها. وبذلك، يكون القناع هو ما يتيح ملامسة الأشكال اللامتناهية للقاء مع التذكير الدائم بأيول كل شيء شيء إلى زوال وأفول. هذا التناقض الوجداني الهرمسي معيش بالبندقية على ممر الأيام. قد تكون هذه المعايشة لاشعورية، لكن لاأهمية لذلك طالما أنها تنتهي إلى خلق ونحت معالم روح خاصة بالمدينة وهالة تميزها ومتخيل ينهل منه الكثيرون . لقد تألق كاج نوشيس في بيان ما أسماه بالدلالة الوجدانية للحي في المدينة

من خلال تحليل لبيب وميداني. الحي بما يحويه من جوانب تأسيسية، سرية ورحمية وبصفته بوتقة هوية ومكان مبادلات رمزية وحلول الذوات في بعضها البعض. في هذا المقام بالذات، أستحضر مقولة «الإحساس بالانتماء» التي جعلت منها الخاصية الأساس للنزعة القبلية المعاصرة وكيف تحضر في مجال محدود بنيويا. وأقصد بذلك الغيتو اليهودي بالبندقية بصفته النموذج الأجلى لهذا النوع من الأحياء بالنظر إلى تشكيلته المعمارية ذاتها. فالغيتو غير قابل للاختراق من قبل شخص إلا إذا استعان بدزينة من الوسائل الاستئناسية المثيرة لبعض القلق خصوصا أثناء الليل. فبفضل بنيته المغلقة، يشجع الحي البندقي على وحدة عضوية معمارية واجتماعية من أقوى ما يكون، وفي الآن نفسه يحمل على الرفض والإبعاد. وأي إحساس بالانتماء سيكون خاليا من المعنى إذا لم يتوافر فيه عنصر الشد والجذب، النفور والجاذبية.

فبموازاة هذا النزوع إلى الانغلاق والإغلاق، يتسم الحي البندقي من الداخل بشساعة واتساع وبكونه فضفاضا فوق ما نتصوره. العبارة القائلة : ينتهي الماء بقضم الحجارة هي، في الواقع، استعارة قوية الدلالة. وعندما نتأمل الأحياء المشكلة للبندقية، نجدها تنفتح كلها على فضاء لامحدود يعتبر العالم كله مجال امتداده وتوسعه. وليس صدفة أن تكون على الدوام ملتقى وهمزة وصل تجارية وعسكرية وفكرية وفنية حتى قبل أن تشهد الطفرة السياحية. إن انفتاح البندقية المذهل على ماسواها له صلة بأشكال متعددة من التلاقح الثقافي التي كانت مسرحا لها. وهنا نكون، فعلا، إزاء مفارقة صعبة الفهم حيث نجد الحدود المفرطة والمهيجة المطالب بها سرعان ما تتلاشى في واقع زوال كامل للحدود من أي نوع كانت.

في هذا الصدد، لابد من الإشارة إلى الدور الهام الذي يلعبه رصيف الميناء في الترويج الذي لايتوقف للترع الكثيرة التي تملأ جنبات المدينة، والذي يكتسي دلالة عميقة. فهو بمثابة باب الملاذ والباب هو المرادف الطبيعي للانفتاح. فسواء عندما نتجه إلى العمل أو نحط الرحال بالبندقية كسياح، أو نكتفي بالتجول العادي في أرجائها، يظل رصيف الميناء رمزا لكل طقوس العبور من الإغلاق إلى الانفتاح. في أعين السكان الأصليين، يرمز الرصيف إلى التيه القار، وفي أعين الوافدين يرمز إلى تيه متخيل، تيه الرغبة في الحركة والتغير وما يستحثانه من قلق[14].

تترجم الحياة العائمة، بصفتها استعارة لعالم متقطع أو حياة «مزدوجة»، أهمية الملاذ والدفء الوجداني اللصيق به. إلا أن الملاذ نفسه تخترقه، بانتظام، ثقوب لبوابات شتى مفتوحة على اللانهائي. في سياق مثيل، تصير الهوية أمرا غير موثوق به، والشاهد على ذلك ما تحدثنا عنه آنفا من قناع. وما عادت جدلية استدماج/ رفض تشتغل عندما تعني أناسا وافدين من خارج فحسب بل باتت، بمعنى من المعاني، طبيعية ثانية للمدينة وخالقة لمتخيل المغامرة ومنذئذ يسير الإحساس بالانتماء لحي والطابع الكوني للمدينة برمتها جنبا إلى جنب. إن التيه التاريخي بل والفيزيقي، إذا علمنا الخطر المحدق بمدينة كالبندقية، والسياحي أيضا، يترك فينا للوهلة الأولى انطباعا ملئه الجمود، غير أنه جمود لايدوم طويلا. يتعلق الأمر بلحظة أزلية سرعان ما تنقلب إلى نقيضها. المياه تأخذ مجراها دون هدف دقيق، والزوار أناس عابرون، والسكان لايتوقفون عن الحركة التي لا تجري وراء غايات بعينها. هذه المشاهد كلها تفيض

14- يراجع ك. نوشيس، الدلالة الوجدانية للحي، ميريديان كلانسيك، 1984، ص. 66-69. وحول شعور الانتماء يراجع مافيزولي، زمن القبائل، 1988، مذكور أعلاه.

بالحركة البطيئة والدافقة المحاكية لإيقاع المدينة نفسها العرضي والخالي من الغايات المحددة والمرسومة سلفا. يقضي القاطن بالبندقية حياته اليومية في تجوال دائم، ويقضيها الزائر في الاستمتاع بالسحر الخاص لهذا التجوال، و كلاهما منغرس ومتجذر في متخيل التيه أو في سفر مقيم.

نرى بأن البندقية، بصفتها تلك المدينة الأسطورية بامتياز، تجسيد رائع لهذه الجدلية المتأبية على المصالحة بين حديها، حدّ الاستقرار وحد التيهان، أو ما سميناه بموضع آخر التجذر والانغراس الدينامي اللذين يعبران في آن عن الحاجة القصوى إلى مكان على صورة الرحم الأمومي والحاجة الضاغطة التي لاتقل ضرورة إلى الهناك. ولا بأس من أن نستحضر هنا ثنائية أناكسماندريس الشهيرة للأصلي واللامحدود. هو ذا الطابع المزدوج للحياة المحتاجة في الآن نفسه للمفرغ لتبرز بداخله وتتقوى، وللمنفتح لتنمو في أرجائه وتكبر. الأمر وما فيه هو أن مايعاش كبيرا ومضخما بفضل الأسطورة، يعاش بصوت خفيض وبدون جعجعة بأمكنة أخرى أصلية تحيل كلها على الضرورة المزدوجة التي هي منطلق ومبتدأ كل أشكال البحث الاستئناسي الذي هو مقدمة لكل وجود. من هذه الزاوية، نرى بأن الحكمة الشعبية القائلة بأن الإنسان ينحدر من طفولته كما ينحدر كل إنسان من موطنه ومسقط رأسه، تأكيد للعلاقة الوثيقة القائمة بين «الطفولة» و « البلد» وبين «الطفولة» و «مسقط الرأس». كلاهما يضع اليد بالفعل على بداية البحث المشار إليها آنفا.

إن الفضاء الأصلي، سواء تعلق الأمر بالموطن الأصلي أو بالمدينة أو بالقرية أو بالحي أو بالبيت، أو فقط بأرض رمزية يتخذ دائما شكل ملاذ مغلق نحلم بحياتنا داخله. وعندما يتحقق هذا الحلم اللامحدود، كليا أو جزئيا، فإنه يتأسس دائما على الحنين إلى العش، إذ لاتقدم بلانكوص. وجدير ذكره أن محللين نفسانيين، خصوصا منهم فرويد ويونغ، كثيرا

ما استحضروا مصطلح النكوص في سياق تفسيراتهم للأحلام. فقد كان هذان الأخيران، بصفة خاصة، يريان في العناصر المكونة للأحلام ما يشبه العودة إلى «المادة الأولى» بمعناها الأقوى، أي ما يندرج في اللامحدود ولايتأتى استيعابه دون الإحالة على مواد أولية من جملتها ذلك الرحم الأمومي القابل لتأولات شتى.

يركز دومينيك فرنانديز، في معرض حديثه عن المدن الإيطالية، على طابعها الأنثوي ويبين كيف يجسم هذا المكان أو ذاك بالمدينة أحسن تجسيم صورة الحضن الحاضن. وعند تعليقه على هذه الخاصية، تجده يعرف هذه الفضاءات بحسبانها «حلما أسطوريا محررا للإنسان من ربقة الأسر والانغلاق»[15]. تختصر هذه العبارة جيدا ذلك التناقض الوجداني المومأ إليه والذي أسعى إلى بيانه. وهو لايعدو أن يكون، في نهاية المطاف، سوى ذلك الذهاب والإياب الذي لايتوقف بين فعل الإغلاق / الانغلاق وفعل الفتح / الانفتاح. بعبارة أخرى، نحن إزاء تداخلات منتظمة بين سجن الجسد ومغامرة الروح تتيح لصاحبها مجاوزة ذلك التقابل التقليدي بين الطبيعة والثقافة وتقابلات مماثلة كان لها أوخم العواقب على امتداد حقبة الحداثة.

تحدثنا سابقا عن الأسفار المقيمة أي غير المتحركة. وإذا لم نتسرع، كما دأبنا على ذلك عادة، في الحط من قدر المتخيل في الوجود ؛ فلا بد من الإقرار بجواز ممارسة التسكع دون مغادرة المكان أي بلا حركة. يتعلق الأمر في الواقع بقطبين متفاعلين يتغذى أحدهما من الآخر عبر حركة لانهائية تمتلك القدرة على تأطير حياة الفرد والجماعة معا. نحن إزاء تلاقي خيميائي هوعصارة لمزج صائب يهب صاحبه حكمة ضاربة

15- د. فرنانديز، الأم الحوض المتوسط، غراسي، 1965، ص. 22. وعن النكوص في مجال الأحلام، يراجع يونغ، تحولات الروح والرموز، مذكور أعلاه، وفرويد، تفسير الأحلام المنشورات الجامعية الفرنسية، 1967، ص. 533.

بجذورها في الأعماق. إنها حكمة من طينتها صنع أولئك الذين يدركون ببصيرتهم بأن وراء تشظي وتشذر الأشياء يوجد تلاحم عضوي أصلي لانمسك به إلا بعد مسار و مسير طويلين. قد تكون هذه الفكرة نفسها هي التي عبرت عنها مارغريت يورسونار عندما قالت : «كل ما تبقى له هو هذا الهيام بالأسماء العريقة الجميلة التي تترك على أصغر شق سور من أسوار إيطاليا غبرة ذهبية أو لونا أرجوانيا رامزا لذكرى عظيمة، وبمتعة التسكع في الأزقة والدروب تارة تحت أشعة الشمس و تارة أخرى في الظل الوارف والمناداة بالتوسكانية على صبية قد تجود عليه بقبلة أو بسيل من الشتائم، والهيام أيضا باحتساء مياه النافورات مع التحريك الشديد لقطرات الماء الراسي فوق الأغبرة التي تكسو أصابعه المكتنزة. أو أن يرمق بطرف عينيه كتابة لاتينية هنا وهناك وهو يتلهى بالتبول على عارضة».

تبين الصورة الجميلة لزينون، وهو هائم على وجهه عبر أوروبا، أنه بموازاة ذلك هو متجذر في تربة تقليد وفضاء ثقافيين محددين. وهذا التجذر نفسه هوالذي يهب لتيهه دلالة خاصة إذ يتيح له الاستمتاع به وباستخفاف لاحد له واستخلاص أقصى ما يختزنه من طاقات في أفق بنينته وهيكلة وجوده. فالتحكم في الذات الذي هو واحد من أبرز خواصه -يمدنا زينون بمثال شاخص عنه- هو في الواقع ثمرة لعمل طويل و حثيث و متواصل.إن مثل هذا «العمل تحت جنح الظلام»، المميز لكل مسعى بشري استئناسي، هو الخبير في الجمع بين النقائض والعناصر المتنافرة و ترتيبها في بناء متماسك و متعاضد قادر أيضا على ربط صلة التساكن بين البعيد والقريب ضمن أكثر أنماط التناغم توازنا واتزانا. ثم أليس كل هذا تعبير وتجسيد لتلك الصدفة المفارقة التي طالما راودت أحلام الخيميائيين ؟

قد تعاش الصدفة إياها وبكل تفاصيلها في الحياة اليومية للناس دون أن يكون لها بالضرورة هذا الاسم، وقد يكون هذا التلاقي بين

البعيد والقريب بمثابة الخاصية الأساس لهذا «العالم المعطى سلفا» أي عالم اليومي. و»الهابيتوس»، كما ورد في كتابات توماس الأكويني وشبنغلر ومارسيل موس، ليس سوى التوافق مع الأشياء الغريبة حتى تصير تدريجيا مألوفة. لقد بين شبنغلر، بخصوص عالم النباتات، قدرة الأغراس على الاستمرار في الحياة والنمو بتربة معينة ما أن تنجح في تطويع ما من شأنه أن يتهدد وجودها فيها. يمكن القول بأن الشيء نفسه ينطبق على العادات الاجتماعية التي لاتعدوان تكون، في المحصلة، سوى مجموعة من سلوكات تبدأ غريبة وغير مألوفة وتصير، بالتدريج، مألوفة ومعتادة ومستدمجة. ولأجل فهم جيد لهذه الخيمياء اليومية البالغة الإحكام والإتقان، نستحضر ما سماه والتربنجامان « النظرة الأولى » إلى مدينة داخل مشهد ما. والمدهش، يضيف بنجامان قائلا : «إن البعيد يكون في انسجام كامل ووثيق مع القريب»[16].

الحق أن للنظر من خارج قدرة كبيرة على اختراق موضوع النظر، أي اختراق السطح. ذلك أنه أدرى برؤية الأشياء التي لايحسن الناس عادة الالتفات إليها وتدقيق النظر بها من فرط تعودهم عليها. إن ما قاله بنجامان من قبل يظهر جيدا أن ما نعتبره أقرب إلينا ليس في الحقيقة سوى استقلاب موفق لعناصر وافدة غزيرة نجح الجسم الاجتماعي في هضمّها. ويمكن أن نتساءل، على سبيل المماثلة، ونقول : ما عساه يكون مشهد من المشاهد سوى عملية تطبيع لثقافة؟ في كل حالة من هذه الحالات، ثمة ذهاب وإياب قارين بين أشياء ينزع الجميع عادة إلى إقامة تعارضات بينها.

تجد الصورة المجازية للخيمياء التي استعملتها للتو في هذا السياق وجاهتها كاملة إذ تدخل، عبر مراحل متعاقبة، جملة من الأدوات الخام

16- والتر بنيامين، الاتجاه الوحيد، ص. 2، مرجع مذكور.

والمتنافرة في توليفات لأجل بلوغ مقام تلك الحجرة الفلسفية التي هي موضوع البحث الاستئناسي في جانبه الموحد والجامع. هكذا يتردد صدى البعيد في القريب. وإذا اكتسبنا القدرة على الانتباه إلى مثل هذه الأشياء، فإننا، بلا شك، سنصغي فيما هومعتاد لأصداء متفاوتة القوة تحكي عن قيمة هذه الطريقة في العيش والتفكير أو تلك المتحدرة من أمكنة أخرى. من هذا المنظور، عرفت الثقافات عند لحظات تأسيسها كيف تنجح في إدماج/ استدماج معظم التأثيرات الخارجية في بوتقتها الأصلية وهي مضطرة لفعل ذلك إن هي أرادت أن تضمن دوامها واستمراريتها.

و بهذا المعنى، يمكننا أن نعتبر الحياة اليومية، في جانبها السكوني، إدماجا متواصلا، بطرق شعورية أولاشعورية، للوافد من البعيد. وتبعا لذلك تنسج، بالتدريج، ماأسماه شوتز بالألفة، أي ألفة الأشياء والناس وألفة المحيط والمشاهد والأماكن وألفة العوائد والعادات والتقاليد. كل هذا مجتمعا يفعل فيه و يؤثر نقيضه الآخر أي الغرابة[17]. كل أنواع الطقوس، خاصة أو عامة، دينية أو دنيوية، إنما هي في العمق مجهود موصول للتخفيف من أثر الصدمة التي يمارسها علينا البعيد والأبعد وتصريف مقنن للجزء البربري فينا وتدجين للأجنبي والغريب. هنا يتموقع الإنسان بالنسبة لكل ما ومن يبتغي تمدينه و تحضيره، ذاك الذي يعترف له بوجود و يجعله بالمقابل يتقبل أهميته و غلبته. فلكي تكون هناك أشياء لا يطالها الشك، كماهو شأن البداهات الأولى والمعطى القبلي الذي نوجد هنا بداخلهن من الضروري أن يكون ثمة أيضا شك وتشكيك آت من خارجه. هو ذا ما ينطبق على الآلية الواسعة الانتشار من خلال جملة طقوس. إنها ليست من قبيل النفي البسيط لما يمثل الغرابة بل هي بحق إدماج متواصل له حتى ولو تحقق ذلك في

17- يراجع أ. شوتز. تأملاتا في مشكل الوجاهة، مرجع مذكور، ص. 27.

صيغ موسومة بالصراع والنزاع. بعبارة أخرى، فهذه الآلية هي بمثابة تصويب وتقنين جماعي لاشتغال الوعي واللاوعي. أكثر من ذلك، إنها تحيل على التوافق الصعب بين المؤسس والقوة الحية للمؤسس.

يتعلق الأمر هنا بعلاقة أنثربولوجية، أي بعنصر مبنِين للفرد والجماعة معا. أشرت قبلا إلى هرمس و رجله الطائرة أوالدائمة الاستعداد للطيران. وفي السياق ذاته، لابأس من التذكير بمتصوف كجاكوب بوهم، إسكافي كورليتز، الذي يتميز إسهامه بإرادة الربط بين أشياء هذا العالم كما أورد ذلك جيلبير دوران . فقد كان، و بوحي من حرفته «يخيط الجزء السفلي من النعل والفتحة العليا لفرعة الحذاء»[18]، وإنها لصورة موحية جدا إذ تسلط الضوء عليالوحدة الأصلية والنهائية للأشياء كلها. يتعلق الأمر هنا بالتصاق بالأرض وانغراس فيها وفي الآن نفسه بالتطلع إلى الهناك الذي هو نصيب كل واحد منا. إننا هنا إزاء ترابط وتواشج بين أنا اختبارية وأنا مثالية أدمجت بداخلها كل ممكناتها، وجدل لايتوقف بين قطب الحاجة إلى الأمان والرغبة في الانطلاق والتحرر مما يشد إلى الأرض. كما أننا إزاء علاقة صراعية بين الاستقرار الضروري والاندفاعة الطبيعية نحو آفاق أخرى وجديدة قادرة على صوغ الجسم الاجتماعي بانتظام واطراد. وهي العلاقة عينها بين الانغلاق داخل المدينة التي نقيم بها وأسطورة القدس السماوية، بل وتطلع غامض ومبهم إلى أسطورة الأرض التي لا أثر فيها للشر والتي بمكنة الإنسان في أرجائها تجاوز شتى ضروب التحديد والتضييق المفروضة عليه من قبل المؤسسات.

بهذا نكون قد وضعنا اليد على الجانب الملتبس في عالم مزدوج، وعلى مكمن مفارقته الرئيسية المرتكزة على وحدة النقائض الضامنة

18- جلبير دوران ، إيمان الإسكافي ، منشورات دنويل ، 1984 ، ص . 191-192 .

دوما لخصوبة الأشياء. وبكلمة واحدة، إن الانغراس الدينامي هذا هو المكون الجوهري للمعطى الدنيوي، طالما أن حدي هذا التناقض الوجداني يتمفصلان في تناغم. وإذا حدث أن كانت الغلبة لإحدى الكفتين، وهو ما يقع في الغالب، فالغلبة ستكون لا محالة للكفة الأخرى في وقت لاحق تماما كما نرى ذلك شاخصا وناهدا في كفتي ميزان. وحيث أن الاستقرار الفردي بالمكان (الهوية) أوالاجتماعي (المؤسسة) كان لهما، في زمن الحداثة، نوع من الغلبة فقد دقت اليوم ساعة المسير على طريق أخرى. طريق الهجرات الكثيفة الضاربة في دروب وسبل المغامرة بحثا عن الجديد وارتيادا لآفاق غير مسبوقة لم تتضح كل معالمها لحد الآن. وفي هذه النقطة بالذات، فإنها تقف على النقيض تماما من اليقينيات اللصيقة والمرادفة لخطاب الهوية وشتى أشكال الأمان المؤسساتي.

الفصل الرابع

سوسيولوجيا المغامرة

« إذا اقتربت ساعة الوضع فلن تجد أحسن من الاختلاء والابتعاد »

هيراقليطس

1- الشخصية المتعددة

هكذا إذن، فقبالة عالم يلبس لبوس الوضعية ولايكف عن الدعوة إلى الواقعية ويميل إلى التظاهر بمظهر موحد، نرى بأم العين انبعاثا قويا للرغبة الانسانية في «عوالم أخرى». في عصرنا، يتخذ هم «التفرد» والانخراط في القيم المشتركة بين الناس أوالمشهورة، على الأقل بأنها ذلك، أشكالا متعددة ووافرة. قد نكون في كل ذلك إزاء مايسميه دوركايم، وبحق، عودة إلى صنف من «الظمأ الإنساني إلى اللانهائي» والذي توهمت حضارة مفرطة في عقلانيتها بأنها أزاحته عن الطريق إلى غير رجعة، وكان ينبغي عليها في زعمها أن تفعل ذلك. ها نحن حددنا جيدا المساحة التي يشغلها متخيل التيه الذي يركز على الحياة في تجددها الدائم وانطلاقتها الدائبة، تلك الحياة التي هي مزيج من جدة وقدم متواصلين..

الشاعر والمفكر والروائي ونموذج الإنسان «بلاميزة»، كل واحد من هؤلاء يسعى جاهدا إلى استكشاف هذه البوتقة : بوتقة اللانهائي. وبداخل هذا اللانهائي، تأخذ كل الأشياء المنتهية شكلها. يذكرنا، لامحالة، هذا

النمط من التفكير بما حدسته الرومانسية في القرن 19، من خلال فكرة الحنين. الحنين إلى تلك الآصرة المتينة بين الإنسان والطبيعة والآخرين. هكذا نجد فلسفة الطبيعة عند شيلينغ تركز على «معرفة الغير» والبحث المتواصل عن منطق داخلي يخرج من صلب هذا العالم نفسه بتجلياته المتعددة. نذكر أننا نخوض هنا في كل هذه الأشياء التي تدفع الإنسان دفعا إلى التيه الروحي والوجودي وكل الأشياء التي تحيل على الطابع التعددي لبنية الوجود البشري. إن هذه الرؤية الحدوسية التي لاتتقيد بزمان هي التي بصدد الانبعاث أمام ناظرينا وعلى أوسع نطاق. فالمواقف والوضعيات الاجتماعية تصطبغ، وإن بدرجات متباينة، بهذه الرغبة الجموح في الصيرورة التي تهيب بالناس إلى أن يهبوا إلى تجوال وتسكع بلا ضفاف !

أما أهل الفكر السائد والسلط من كل حدب وصوب، فيجدون صعوبة جمة في استيعاب هذا الذي يحدث، ناهيك عن فهمه. فالاقتدار الطافح بالحيوية والنشاط يعبر عن نفسه بطرق كثيرة وبمجالات شتى نذكر من بينها الخلطات الفلسفية والدينية والمغامرات الرياضية والوجودية، وأشكال التسكع الجنسي بل وحتى حركة السياحة العادية وحمى الأسفار المنظمة التي تنتشر في كل الشرائح الاجتماعية انتشار النار في الهشيم. وأمام كل هذه الحالات الدالة، تبدو فكرتا «العولمة» و»التفكير الواحد» غريبتان وضربا من نشاز. إن القاسم المشترك بين كل هذه الظواهر هو إرادة الاعتراف بالتعدد الثقافي للناس ومراعاة تعددية الظواهر البشرية ورديفها الطبيعي المتمثل في النسبية التي لاغبار عليها.

بعبارة أخرى، إن هذه الفترة من تاريخ البشرية الموسومة بالمفارقة اللافتة تفرز في آن وحدة ظاهرية وأشكالا من التميز واثباتا للخصوصيات يلامس أحيانا سقف التعصب واللاتسامح.

وفي مثل هذه الحالة، نجد أنفسنا مجددا أمام تلك الجدلية المثيرة بين الحشد والقبيلة التي توسعت في تحليلها بكتابي «زمن القبائل». فمن جهة أولى، ثمة قيم مشتركة تعلن عن نفسها في صخب وبغير قليل من الهجومية، قيم تتداولها وسائل الإعلام والسلط الاقتصادية والسياسية ساعية إلى تجميلها لتسر الناظرين، وكذا تناولها ببعض النقاش والنقد وهما سيان. لكن مشكلة هذه القيم أنها موغلة في التجريد ولاتمارس إلا النزر اليسير من التأثير على دينامية الحياة الفردية والجماعية. ومن جهة ثانية، نجد أنفسنا إزاء قيم متجذرة وتجدد دائم لمسلكيات عريقة وعتيقة كنا نتوهم أنها في ذمة الماضي. وفي كلمة واحدة، نجد أنفسنا إزاء احتفاء، له ماله وعليه ما عليه، بنزعة قبلية لايشكك في وجودها وآثارها على الأرض إلا جاحد. هذه الجدلية هي الخصيصة المائزة لعصرنا.

وعلى منوال الصورة الرمزية لديونيزوس المتجذر في تربة الأرض والدائم التنقل والترحال في آن، نلاحظ أن أشكال المؤانسة في القبلية الجديدة لعصرنا متشظية تشظيا بنيويا والتعدد والتنوع هما ميزتان كبيرتان لها، كما أنها، ومن خلال كل ذلك، تعيد إلى الأذهان والواجهة فكرة تعدد الآلهة المتداولة في المعتقدات القديمة.

تتراءى المسألة وكأنها مفاجئة على المدى المنظور إلا أن الخبير في رصد جدلية الذهاب والإياب بالتواريخ البشرية لا يرى في ذلك سوى تأرجح وتذبذب طبيعي بين قطبين لايقل أحدهما أهمية عن الآخر. فبعد فترة سادت فيها الوحدة بلامنازع يأتي الدور على التعدد ليجرب حظوظه. قد نكون إزاء تحاليل فيها بعض التجريد المفرط لكنه حامل، بكل تأكيد، لدلالات وكاشف لجملة ظواهر عصية على الفرز والفهم دونما استحضار للجدلية إياها. وهي من صنف الظواهر التي لانلقي لها بالا في الأغلب

الأعم. وبعبارة أوضح، نقول بأن فكرة التوحيد اليهودي/ المسيحي تتراجع إلى الخلف تاركة مكانها لفكرة تعدد الآلهة التي من السابق لأوانه التنبؤ بالمساحة التي ستشغلها وآثارها المرتقبة على حيوات الناس.

إن فكرة التوحيد فرع من وحدة الإله وأصل لوحدة الأنا. لذا، فهي تركز، في سياق الحداثة والإصلاح، على الفرد الموحد والمسؤول عن أفعاله وحياته. إنه فرد قادر، بفضل علاقته المباشرة والمستقلة بالإله، على التحكم في الوسط الطبيعي والاجتماعي وتسخيرهما لنفسه. وهكذا نجد بموازاة هذه الوحدانية الدينية الصارمة إبعادا وإقصاء كليا لعبادة الأولياء. و بمحاذاة الفرد المكرم بالعقل، نجد عالما ثابتا، راكدا يقوم فيه كل مخلوق بما «خلق له»، أي يتم حصره في و ظيفة لا يحيد عنها قيد أنملة يقوم بها كما رسم له وفي نظام وانضباط حتى يكون في النهاية جديرا بهوية الإنسان المؤمن.

وتختلف الأوضاع تماما من منظور الشرك وتعدد الآلهة. فبجانب الإقرار بتعدد الآلهة، ثمة إقرار مواز بالطابع التعددي للشخصية البشرية. ومن جملة ما يترتب عن ذلك إقرار بحتمية التيه البنيوي. وبالنظر إلى الحاجيات المتنوعة للإنسان فهو محكوم عليه بالتنقل من إله لآخر والتأرجح بين أدوار متعددة هي نصيب الإنسان في حياته. و هذا معناه أن الدوامة الأوديسية تظهر من جديد كلما مالت الكفة لصالح القيم المرادفة للشرك الديني. ومن جملة هذه القيم النزوع إلى الترحال في المجالات المهنية والعاطفية والإيديولوجية، وهو في جوهره ترحال بين الأوجه المتعددة للأنا والذي لايستنفد وجه بمفرده ما تزخر به الأنا البشرية من غنى وطاقات.

ومقابل الطابع الآلي ذي الاتجاه الخطي لبنية متمركزة حول إله واحد أو عقل ظافر ينتصب إيقاع عضوي مزيج من الجاذبية والنفور، الإقبال

والإدبار، الأفراح والأتراح، العقل والوجدان. ونجد صورة ناجزة عن مثل هذا المزيح في الأساطير القديمة التي دأبت علياالحديث عن حروب تقع بين الآلهة من حين لآخر. ثمة في إيقاع مثيل، والذي تؤكده أحداث الحياة اليومية بكرم زائد، ثابت أساسي مؤداه أن الحياة الطبيعية (الغريزة) والعقل في تكامل دائم وخصيب. وهي صيغة أخرى للقول بالشمولية الطابعة لكل «عقل حساس» والتأكيد مرة أخرى على وجاهة وسداد أسطورة ديونيزوس. وهي أسطورة مجسدة علياأرض الواقع، جامعة بين النقائض و سائرة في اتجاه نقطة تتلاقى فيها الأضداد في الوقت الذي يقنع فيه النموذج العقلاني التبسيطي باللجوء المنتظم إلى آلية التمييز والفصل والفرز.

ما يصح بخصوص تعدد الآلهة يصح أيضا بخصوص فكرة التيه التي نحن بصدد تحليلها. فبالإضافة إلى أن التيه يعطي الدليل الناصع على بلوغ نموذج اجتماعي ما إلى نقطة تشبعه فإنه يلفت الانتباه كذلك إليرؤية أكثر كمالا وشمولا وامتلاء إلى الإنسان والمجتمع. فالطابع الشمولي للمجتمعات التقليدية وقيمها العريقة والعتيقة يغتني، لامحالة، من المساهمة الخاصة للحداثة وهو ما يعطي حياة التيه ميزة القدرة على الاستشراف.

ومن المستحسن أن نذكرهنا بأن المسيحية والحضارة التي قامت عليها تقومان أيضا على هذه الانتقائية وروح التوفيق والتلفيق إلى الحد الذي يبدو أنه من اللائق الحديث عن مسيحيات. في البدء، لم تقص المعتقدات الوثنية بل دمجتها في المعتقد الجديد، وتؤكد ذلك الشعائر الكثيرة ذات الأصل الأسطوري التي تنعم بالحياة حتى بعد أن قامت قائمة الدين الجديد. فسيرورة توحيد المعطى المسيحي لم تنطلق إلا لاحقا وانتهت إلى «رومنة»

الكنيسة الكاثوليكية إبان المؤتمر الأول للفاتيكان في نهاية القرن 19. أما قبل هذا التاريخ، فكانت الكلمة الأولى لتعددية الشعائر والطقوس والقوانين ومعها تعدد في التأويلات والتفاسير للعقائد الكبرى. وتعتبر الحساسيتان الجنسينية والغاليكانية، في الحالة الفرنسية وحدها، مثالين ناصعين عن هذه التعددية التي تزخر بها الديانية المسيحية.

وحتى اليوم، لازالت هذه الخلطات الدينية مستمرة بموازاة العقيدة الرسمية حتى وإن كان ذلك تحت أشكال باطنية وجوانية. ولاحاجة للتذكير في هذا الصدد بأن جماهير من «المؤمنين» لازالت تنهل تباعا من ينبوع الديانات الشرقية وينبوع الديانات الغربية على طريق بحثها عن عالم صوفي آخر. فالنزوع إلى التوفيق والتلفيق من جملة الوقائع التي تحدث حتى بداخل الأنساق الأشد إمعانا في الدوغمائية والأرثودكسية.

وتتكثف الخاصية الأساس لمثل هذا النزوع في هذا الذي نسميه هنا تيها. وقد ركز كثرة من المؤرخين على مسارات هذه النزعة التوفيقية والانتقائية المولدة للخلطات[1]. إن الإنسان لا يتحرج عليطريق اكتشافه لحقيقة روحه، من كثرة اليقينيات السائدة من حوله بل إنه في بحث دائم -حتى وهو يئن تحت ضغطها- عن هدف مؤقت. وإذا تبين عجزه عن الوصول إليه يستأنف بحثا جديدا بل وبحثا لا نهاية له عن هدف دائم التنقل. هذا النوع من البحث لم يستأثر باهتمام المختصين في أمور الدين فحسب بل بات مشكلة عامة بعد أن انتقلت عدوى هذه النزعة التوفيقية من مجال الدين حصرا إلى مجالات اجتماعية أخرى.

---

1 - حول هذه النقطة راجع، جيلبير دوران، إيمان الإسكافي، مذكور أعلاه، ص، 47-49 ويونغ، الإنسان الباحث عن روحه، جنيف، مطبوعات مون بلان، 1970، ص. 325. راجع أيضا ج. هيلمان، بان والكابوس، مطبوعات إيماغو، 1979، ص. 8 و 52. وحول «الخلطة» شرق-غرب، راجع على سبيل المثال لا الحصر، ج. كيرييل، الحديقة المعطاة، لوي ماسينيون في بحثه عن المطلق، تعقيب م. فيتال لوبوسي فريبورغ، مطبوعات سانت بول، 1993، ص. 245.

حتى الآن، ينبغي أن يستقر بالأذهان ما مؤداه أن عقيدة التوحيد تنسجم تماما مع فكرة التحكم في الذات والعالم، في حين أن عقيدة تعدد الآلهة أكثر ميلا إلى التيه و تحيل على قدر يستعصي عليالقبض وتتحقق على «طريق» دائم الصيرورة والبدايات. ومن هذا المنظور بالذات، نميل إلى القول بأن أشكال التيه في عصرنا هي الأقدر على ردم الهوة بين العالم الحديث والقيم التقليدية التي يدهش أمرانبعاثها كل الملاحظين الاجتماعيين. قيم لاتقنع بنمط عيش قار ووظيفي وعقلاني وأدواتي صرف بل تتولى تفعيل الطابع التعددي للشخصية من خلال مظاهر شتى منها الاستيهامات والهلوسات والأمور اللامادية والمتخيل.

لنتذكرهنا ملاحظة لفرانسوا موریاك يقول فيها : «وحده الخيال لايكذب. فهو يجعل الحياة الإنسانية منفتحة على الجزء المحجوب الذي تنزلق منه روحه المجهولة خارج كل مراقبة». مايقوله موریاك عن الخيال تحول اليوم إلى واقع اجتماعي قائم بذاته وبالغ الأهمية. ثمة «روح مجهولة» بين جنبات كل فرد وفي أحشاء كل مجتمع. معنى ذلك أن ضمير المتكلم «أنا» حمال أوجه تماما كالمجتمع الذي هو عبارة عن متوالية من الإمكانات والممكنات والطاقات المخزونة.

ليس التيه، في نهاية الأمر، سوى طريقة إجرائية تتم من خلالها الإحاطة علما وفهما بهذا التعدد البنيوي العام و معايشته أيضا. أشكال التيه «انتشاء» يحرر من أوهاق الزمن الفردي والهوية الواحدة والإقامة الثابتة اجتماعية أو مهنية. إنه اتشاء دأبنا على حصره في زمان بعينه أو في نظام ديني مفارق أو في ماض غابر وظلامي شيئا ما. إلا أننا نلاحظ اليوم أن عدواه تنتقل لتطال مجموع الظواهر الاجتماعية. فهو مصدر كل هذا «الطاعون» الجماهيري في المجالات الرياضية والموسيقية

والدينية والسياسية والثقافية التي تجعل الملاحظين الاجتماعيين لايصدقون أنفسهم لفرط تعودهم على المسلكيات العقلانية الخالية من شوائب التناقض الطابعة بميسمها لفترة الحداثة.

في كل هذه الغليانات المعاصرة من حولنا وهذه الانفجارات لثورات مباغتة وتجارب الحب والكره الكثيفة والعابرة معا مقادير مهمة من حمى التنقلات. الظاهر أن حركات الأشواق المميزة لعصرنا يحركها ضرب من هذا الذي سماه البعض بـ «السير على خطى النجوم» شبيهة في ذلك بالهجرات الكثيرة التي لانكاد نجد لها تفاسير مقنعة في سجل التواريخ الإنسانية. إنها شكل من أشكال المناداة على اللانهائي الذي يعاود الظهور بانتظام مشوبا بالنزوة ومفعول المداهمة والمباغتة. إلا أنه من المؤكد أن كل هذه الغليانات لاتملى من فوق وتتأبى على التدجين وعلى التأويل السياسي الصرف.

قلت السير على هدي النجوم وهي جملة مجازية أفهمها كالتالي : على الضفة الأخرى من رؤية تاريخية، غائية ومتجهة صوب هدف، ضاربة بجذورها في التقليد اليهودي المسيحي وفي فلسفة التاريخ الحديثة (هيغيلية - ماركسية - وظيفية) ؛ يشهد النور مولودا أكثر انغماسا في الوثنية وأكثر جنوحا إلى النسبية سواء بسواء. هذا المولود أسميه التفكير القدري المستدمج، دفعة واحدة، للعشوائي والإكراهات اللصيقة بالطبيعة والفضاء الاجتماعي.

في هذا السياق، نخص بالذكر علم الأبراج والدور الذي لعبه قبل ظهور المسيحية، أي قبل أن تمتد إليه أيدي التقديح والهجاء بدعوى تعارضه مع مفردات تاريخ الخلاص الفردي المحتوم. تكفي الإشارة هنا إلى ما كتبه ترتليون من هجاء لهذا العلم حتى نتأكد من الأبعاد الكبيرة

التي أخذها السجال حوله. فحسب ماقاله المؤرخ بيتر براون حول الإنسان القديم الأقرب منا زمنيا «ما كان تأثير النجوم عليه من قبيل الأشياء التي لاراد لها بل كان مضلا له عن الطريق». تبين هذه العبارة جيدا ذلك التوتر الكبير الذي كان يعيشه الفرد بين اختيارين متناقضين. فمن جهة، ثمة شيء يحيل على ضرب من الجبرية، ومن جهة أخرى نجد هامشا من الحرية يمارس من خلال نمط الفعل الرواقي المتميز بالقدرة الدائمة على مواجهة الأحداث السعيدة والتعيسة معا والتي هي قسمة طبيعية في كل وجود بشري[2].

ضمن هذه الرؤية، يكون الإنسان «مهاجرا» بامتياز (Exote) وفق عبارة شهيرة لفيكتور سيغالين. فهو يولد وهو يتنقل بين عوالم كثيرة وقابلا للأذواق المتعددة المرادفة لكل ما هو متعدد في هويته. هو ذا ما أطلق عليه نمط التفكير القدري أوالجبري. إنه تفكير مسكوك، بدرجات متفاوتة من الوعي بذلك، من الرضى بالأشياء والتوافق مع الحادث منها باستمرار. ويترتب عن مثل هذا الموقف، فيما يترتب عنه، تبسيط للمقولة السريالية الشهيرة حول «الصدفة الموضوعية» وإدراج للفرد في عينة واسعة من المصادفات تشكل لحظاتها المتوالية دزينة من المراحل في تسكع لانهاية له.

إذا استحضرنا كل هذه المعطيات، سنكون أقدر على فهم أشكال التيه المعاصرة حوالينا سواء كانت ذات مضمون عاطفي أو مهني، والتي تشتغل كلها وفق مقتضيات علم الأبراج. من السابق لأوانه قياس الأهمية

2- يراجع ب. براون، ولادة التاريخ القديم اللاحق، غاليمار، 1983، ص. 148. يراجع أيضا فكتور سيغالين، مقالات حول النزعة الغرائبية، 1980، ص. 42، وحول البحوث في مجال علم الأبراج، انظر تيسيي، علم الأبراج، علم القرن الحادي والعشرين، الطبعة الأولى وإدغار موران، المعتقدات الحديثة في مجال علم الأبراج، مطبوعات عصر الإنسان، 1979. ويراجع أيضا: ج. فانيز، الإنسان الكوني، مطبوعات لوكري، بروكسيل، المجلد 1، ص. 56-80.

العلمية لظواهر كهذه، إلا أن ذلك لايمنع من اعتبارها مؤشرات حقيقية لنظام جديد قائم على خلطة من الانفتاح على المجهول والتلهف إلى عوالم أخرى؛ وهو ما سيؤدي، بكل تأكيد، إلى تشظي الفرد المنغلق على ذاته والواقف بوجه العالم من حوله.

مقابل الرؤية الديونيزوسية للمجتمع ينتصب ذلك الإنسان البرو ميتوسي الذي يرى بأن طبيعته و محيطه هي هو وهو هي. إنه إنسان على النقيض من نموذج التائه الذي تغلب على حياته أقدار تراجيدية دائم التأهب لإنجازها على الأرض. وهي أقدار تستمد تراجيديتها من ذلك الإحساس التراجيدي العميق بالوجود ذاته. وذلكم إحساس يختزل الحياة برمتها في أيامها وفي تلك الغلالة من الغرابة التي تلفها. وتلكم حياة مبتذلة لكنها شديدة الكثاقة وعظيمة الزخم، حياة هي مزيج من الرتابة والمغامرات. وقدإنتبه زيميل كعادته إلى كل ذلك عندما قال عن المغامرة : «توجد المغامرة بمركز وجودنا حتى ولوبدت غريبة عنه لأول وهلة»[3].

هاهنا تكمن أصالة القدر التراجيدي. لاشيء فيه في حكم المؤكد والمضمون. ففي خضم سلسلة من «الصدف الموضوعية» اليومية، تطفو في كل وقت وحين على السطح أحداث لايمكن التكهن بها و لابعواقبها. نحن إزاء جدلية «المركز» والغرابة فعلا ! إنه الإحساس بالحياة بصفتها مغامرة معاشة تحت أشكال متعددة منها المتسكع، البدون، سكن قار، المسافر الدائم، السائح، المغامر. وهذه النماذج هي صيغ متعددة لثابت ذهني ومسلكي واحد. فماوصفه ثلة من الروائيين ومنهم غوته وهيس

3- يراجع جورج زيميل ، أخلاط من الفلسفة الوضعية ، مطبوعات فيليكس ألكان، 1912، ص . 140 . أحيل أيضا على تحليلاتي في : ارتياد الحاضر ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1979 ، ص .110-111 .

وتيار روائي ألماني بكامله يسمى رواية التعلم Bildungsroman، هو بصدد الانتعاش في رواية المحطة والخيال العلمي والرسوم الكارتونية والنتاجات الموسيقية. إن استمرارية الوجود البشري مسكوكة من سلسلة من الانزياحات واللحظات الطيبة التي لاتنسى والأحداث العابرة حيث الخطورة والكثافة تمتزجان في أكثر العلائق حميمية.

ما أن يكون للصدفة نصيبها في الوجودحتى ينطلق التراجيدي. فلا أزلية الأشياء والناس والعلاقات تولد في الإنسان طعما خلفيا للمرارة وهو معطى ما انفك التيه الصوفي يلفت إليه الانتباه وتعامل معه التيه الوجودي بطريقته الخاصة الخالية من الجمل البلاغية بل وأحيانا حتى دون وعي منه بما يفعل. لذلك، فإن الإحساس الجارف بكون الإله تخلى عن العالم مصحوبا بابتهاج غامر ميزتان كبيرتان لهذا العصر لاتظهران في مجال الفنون فحسب بل في الحركية العامة والباذخة للحياة وفي الحياة اليومية المبتذلة.

وما يعبر عن نفسه في كل هذه الحالات هوذلك الشعور الكبير بالضياع، ضياع الذات وذوبانها في الغيرية وفي الآخر عبر لقاءات تنسجها خيوط الصدفة أو من خلال لقاء الآخر الأكبر (طبيعة / إله) الذي انطلقت تلك في البحث عنه.

وحياة التيه ليست محصورة في نطاق الفرد فحسب بل هي أبعد ماتكون عن ذلك. إن التعدد القيمي وتعدد أبعاد الشخص المعاشة فيها بتلقائية لامجال فيهما لتعسف وافتعال يمنحانها سحرا وجاذبية تتجاوز البعد الواحد في الشخصية، ناهيك عن أن تكون محصورة في فرد. غنه سحر وجاذبية يعيدان إلى العالم جرعات من الألم كان افتقدها قبل ذلك، وهو عالم تبعث فيه القوى الحية مقادير من النشاط والحيوية وماعاد الفرد

فيه يقرر لنفسه بل يقرر له من قبل غرائزه وعواطفه وأشواقه. وأخيرا، عالم تحركه حسب أنكسمندريس مادة أولية، مادة هلامية (هيولى) نسميها في قاموس آخر باللاشعور الجمعي.

فلو حاولنا إعادة النظام إلى هذه التعددية الفائرة للظواهر الاجتماعية الفاعلة في أواخر القرن الذي ولى، ألن يكون القاسم المشترك بينها هو إعادة امتلاك النماذج الذهنية اللازمنية والمكرورة المسماة نماذج أصلية Archétypes والتي دخلت فترة كمون قبل ذلك ؟ التيه واحد من هذه النماذج. فإذا أدركنا بأن الوجوه الرمزية الكبرى في عصر لاتولد من فراغ بل هي في كامل التناغم مع من يجدون أنفسهم فيها فسيكون من المفيد فعلا الانتباه إلى ذلك الدور الذي اضطلع به شخص «عابر السبيل» في المتخيل الاجتماعي وفرقة الرولينغ ستون Rolling Stones الموسيقية الأسطورية أيضا. الوجوه الرمزية إياها مدينة في وجودها واستمرارها لتطابقها مع روح العصر الذي وجدت فيه. فهي، بنظرنا، سبب ونتيجة لسيرورة من العدوى المتنقلة. لذلك، نعتبرها ثمرة لمادة أولى في صلة بهذا الشخص أو ذاك.

يحيل الوجه الرمزي في عصر ما على هوية دائمة الحركة، أي هوية هشة، هوية ماعادت هي الأس الأوحد والمتين للوجود الفردي والاجتماعي كما كان عليه الشأن طيلة الحداثة. حياة التيه حياة للهويات المتعددة والمتناقضة حتى تعاش في وقت واحد أو أوقات متزامنة أو متعاقبة. إنها هوية تتراوح وتتذبذب بين «عين الذات» و«غيرية الذات». يبين أوفاكنين Ovaknin أن نهاية توتر ما إيذان بنهاية سفر. وعبارته هذه قوية لا أرى ضيرا في «إضفاء طابع سوسيولوجي عليها». إن التيه والهويات المتعددة المرادفة له واللصيقة به علامة، قبل كل شيء، على

الحكمة الكبيرة التي يتصف بها العابر والعارض والهش من الأشياء والأحداث. ميزتها إرادة معايشةالحاضر والآني بكل كثافته و زخمه وبكل تعارضاته أيضا المصنوعة من أفراح وأتراح هذه الحياة.

إنها حياة كثيفة وفي جوهرها جماعية. و من أجل بيان هذا «البناء التذاوتي للواقع intersubjectif »، يحيل شوتز على دون كيخوطي وهو نموذج لحامل هوية دائمة الحركة حسب عبارة واردة في إحدى تحليلاتي للتماهيات المتعددة[4]. هذه الهوية التي يصير بفضلها وجه رمزي صورة نمطية لعالم متعدد يتخذ شكل التائه في فترات بعينها. إن التائه يعاود الظهور بانتظام على الواجهة خصوصا عندما تميل الكفة لصالح الغليانات الجماعية وتمظهرات أخرى لحركة الحشود. دون كيخوطي والرولينغ سطونز وجهان رمزيان قصيان لحلم جماعي بالحركة والرغبة الجارفة في ارتياد عوالم أخرى يجد فيها كل الناس أنفسهم. سيصير هذان الوجهان في المستقبل «أسطورة من لحم و دم» تختصر كل انتظاراتنا الجماعية.

على النقيض من البطل البورجوازي المنغلق على نفسه وهويته وماله وزوجته وأطفاله الخ.. ثمة وجوه رمزية على شاكلة صور مجازية تلقي بالإنسان «خارج ذاته» وخارج شرنقة الفرد الإمبريقي وأساسه النرجسي. وهذه الوجوه هي الخالقة للحقائق التي تتجاوز الفرد. هو ذا مايعلمنا إياه درس التيه. فبحكم تعددية عوالمه يشجع ويحفز أكثر على التوحد والانصهار في مبدأ حيوي لايمثل الفرد بداخله سوى عنصر صغير وذرة ضئيلة.

4- يراجع م. أ. وانكيم، العلاج الكتبي، مطبوعات سوي، 1994، ص. 86 و 92 وأيضا ألفريد شوتز، دونكيخوطي الواقع في أعماله المختارة؛ وأيضا تقديم ب. جيدلوفسكي، أرماندو، روما، 1995، حول مسألة المرور من الهوية إلى التماهيات، تراجع كذلك تحليلاتي في: ميشيل مافيزولي، المظاهر الجوفاء، سلسلة كتاب الجيب، 1993.

فلنتذكر هنا شخصية عوليس الذي تحول إلى «لا أحد» personne بمجرد صدور سلوك ارتكاسي بسيط عنه ضمن له البقاء حتى أن الجبابرة والآلهة عجزوا تماما عن العثور عليه. وهذا المشهد بقدر ما هو عظيم فهو ساخر أيضا وجدير بالتأمل والتدبر لجهة اقتران حفظ الذات بنفي هويتها. يمكن القول عموم إن الأوديسا -التي هي في واقع الأمر حياة كل الناس- تقضي بأنه كلما سلكنا سبيل المغامرة أغنينا كينونتنا، وهو إغناء يمكنها من تجاوز الوظيفة الآلية المفروضة فرضا على الإيديولوجيا النفعية للحداثة.

ثمة فترات تظهر فيها الأنا الإمبريقية، أي الأنا الديكارتية كخرافة. في مثل هذه الفترات، نكون أقدر على فهم ما سماه سلوطردجيك Sloterdjik «الشعور ماقبل الفردي»[5] القريب مماأسماه أنكسماندريس بالمادة الأولى وسماه يونغ باللاشعور الجمعي. نحن، فعلا، إزاء مادة أولى أو بالأحرى طاقة أولى نجدها عند نهاية سيرورة يتخلص فيها الفرد بالتدريج من الألقاب والامتثاليات والشكليات الثقافية والجسدية التي يفرضها عليه المجتمع فرضا.

قد يكون هذا «الشعور ماقبل الفردي» من صنيع أقليات صوفية أو نخبة ارستقراطية تمارس، تحت أشكال متعددة، ضروبا من الانفصال. والظاهر أنه أكثر انتشارا في أيامنا هذه وقد تم تتفيهه وتعميمه من لدن مختلف أنواع التوفيق الشرقية أكانت دينية أو فلسفية تتصدرها التقنيات الجسمانية وتبلغ أوجها في الانتشاء الموسيقي والرياضي والتظاهرات الجماهيرية التي امتد إليها عن طريق العدوى السيكولوجية.

في كل هذه الحالات، تمارس تجارب في الحرية حقيقية. لاأقصد هنا الحرية العقلانية والتعاقدية القائمة على ضمير الفرد، وهي من

5- أسيرها هنا على خطى تحليلات ب. سلوطردجيك، نقد العقل الكلبي، مطبوعات كريستيان بورغوا، 1983، ص. 108.

سمات البروجوازية، بل حرية أنا متجذرة في تربة حيوية سابقة على وجودها ولاحقة لها أيضا. قبل وبعد تاريخ السياسي، هنالك «وجود لاشخصي وأصلي». من الجائز أن يكون تراجيديا شيئا ما غير أنه يفيض بهجة وحبورا. وهو ليس له هدف يطارده بل يشتغل وفق طرائق لانهاية لها. ومن هذه، وقد تكون أبرزها، عثوره على متعة كبيرة في واقع القبول بالأشياء كما هي غير مزيدة ولامنقحة ولامنقوصة ثم المعايشة اليومية لهوية آنية لاتفتأ تتجدد وتتشبب.

2- الحضور الأزلي للمتعة:

لن نستوفي أبدا حقها من البيان والإيضاح تلك الرابطة الموجودة بين التعدد القيمي والنزوعات «الوثنية» اليومية وإيثار الحاضرعلى غيره من الأزمنة. أكيد أن هذه النزعة الحاضرية عند الناس لم تفصح بعد عن كل ما تخفيه بجعبتها. وفي مطلق الأحوال، إن امتلاك هوية متعددة وعدم الاستعداد بالمرة للانخراط في تاريخ غائي يهبان اللحظات المعيشة في ذاتها ولذاتها كل صفات النبل والتشريف. قد يكون هو ذا الدرس الذي تعلمنا إياه فلسفة الحياة، درس مؤداه أن كل اللحظات المعيشة تتساوى في القيمة وأن صفة الوجود حاضرة بكاملها في هذه الدقائق والثواني من وقتنا حتى تلك التي تبدو تافهة وخالية من المعنى.

يلفت زيميل، وعلى طريقته، الانتباه إلى هذه الظاهرة المنتظمة الظهور على سطح أيامنا. يتحدث عن هذا الظمأ إلى الأسفار «المطوع حتى النخاع للعالم بكامله جاعلا إياه تحت رحمة الهنيهات الخاطفة حتى أنها تشم، بقوة، فعل الذهاب والإياب»[6]. ويضع زيميل هذه السيرورة

6- أسيرها هنا على خطى تحليلات ب. سلوطردجيك، نقد العقل الكلبي، مطبوعات كريستيان بورغوا، 1983، ص. 108.

بجانب الجاذبية الخاصة التي تمارسها الحدود، أي جاذبية البداية والنهاية، وجاذبية الجديد وما انتهت صلاحيته. تنبغي الإشارة هنا إلى أن مثل هذه الوضعيات تطفو على السطح خصوصا في الفترات التاريخية التي تسيطر فيها الموضة أي تلك الأشكال من العدوى النفسية والتي لاقيمة فيها للفرد، إلا إذا كان جزءا من الحشود البشرية يذوب فيها ويهيم على وجهه وواحدا من القبائل التي تشكل كل واحد منا بصفته فردا منتميا لجماعة.

في هذا الإيقاع الخاص شيء مما يصدم بله يثير القلق والشجن. روح هذا العصر تعبر عن نفسها من خلال التدافع والسرعة لكنها سرعة مطبوعة، في نهاية الأمر، ببعض من الجمود واللاحركة. إن الأهم في كثافة اللحظة هو تعقب المتعة ذاتها. تلك المتعة التي تستنفد كل مالديها في الفعل وتتحاشى إسقاطات على المستقبل. وحتى وإن كان هذا الهوس بـ «اللحظات الممتعة» لايتجه صوب غاية يصيبها فإنه، وهنا مفارقته، يركز أيما تركيز على فكرة الطريق. إنه طريق أشبه ما تكون بلحظات متعاقبة وكثيفة، وتوليف بين الأضداد ذي كنه ما بعد حداثي جامع بين جسد وفكر، بين روح وشكل، بين الهوس بالمتع والشغف بعالم الأفكار.

فلنستحضر هنا تلك الحكمة المقتضبة للصوفي أنجيليوس سيلوزيوس : «الوردة وردة ولاتسأل لم أنا وردة؟»، فهي مكتفية بذاتها. فكثافتها صانعة ومصنوعة في آن لهشاشتها. عبقها وجمالها ذوا قيمة لأنهما يشددان على القوة الخاصة للحظة الأزلية. ثمة فترات يكون فيها لهذا الاستمتاع بالآني أهمية لايرقى إليها شك، وهي فترات تسود فيها هذه النزوعات إلى التيه. وتتميز إيقاعاتها بلحظات خاطفة ومتسارعة وكثيفة لاتعطي لمعايشيها متسعا من الوقت للتشبث بها وبما يحدث فيها،

إن لم نقل فعلا بأنها لاترى داعيا لذلك على اعتبار أن الأزلية تعاش في الحاضر. في مثل هذه اللحظات الأزلية «ليست الحياة إلا طريقا نجهل كل شيء عن المرفأ الذي سيستقر فيه ولم يتجه نحوه». يمدنا لوكاتش بملاحظة في هذا الاتجاه طافحة، شيئا ما، بحمولة من الابتهاج والانشراح يقول فيها «نعم» للحياة وهو من صنف القبول بالحياة الذي يرجح كفة النزوع الطبيعي على التشهير بما هو كائن ومتحقق. هذا الـ«نعم» يعبر عن فكرة القبول بالآنات المتعاقبة التي يتشكل الوجود من طينتها. قيل بأن حياة ستيرن Sterne كلها جماع وحوصلة لسلسلة من «الحلقات الروحية». وأرى أن هذا القول وجيه جدا بحسبانه مانحا الحظوة للآني عليحساب الماضي والمستقبل[7].

هذا النمط من الوجود كسلسلة من «الحلقات» التراجيدية بعض الشيء تبرز جيدا موضوعة «الطريق المسلوكة» التي نحن بصددها والتي تركز على أن الطريق تلك زاخرة بالغنى. والواقع يقضي بالقبول بهذا الغنى بحسبانه البداية والنهاية للتجربة الإنسانية المعاشة في كل كثافتها. وهذا المعنى مالبث يتأكد منذ مقولة « الطاو» في الحكمة الشرقية العريقة مرورا بجيل الضرب beatgeneration وصولا إلى جماعات هي دائما على «الطريق» : طريق السفر وشد الرحال (routards). ونلاحظ أن في مثل هذا الموقف لامبالاة إزاء ما يتواضع الناس على اعتباره مهما أو بالإمكان الاستغناء عنه من منظور نفعي. إن فكرة «الطريق – المسار»، «الطريق المسلوكة» أحرص على الأشياء المعطاة للنظر والحادث هنا والآن والمحفز على المتعة والاستمتاع واللعب بأشكاله المتعددة.

7- تراجع تحليلات جورج لوكاتش ، الروح وأشكالها ، غاليمار ، 1974 ، ص ، 233-234 .

يحيلنا هذا الكلام على واحدة من أكبر خواص ديونيزوس : خاصية المسافر؛ ذلك أن مشهد باخوس محمولا على عربة تجرها نمور هي من المشاهد المحتفى بها في أجواء من الحبور والمجون. نحن هنا، بالفعل، إزاء رمز كبير لموضوعة التيه نجد له أشباها في ثقافات كثيرة كما هو الشأن في الباخوسيات الإغرقية واللاتينية ومن خلال ما يدعى بـ «آلهة الطريق» المعروفة عندالطاويين أو حتى من خلال طقوس طوطمية كثيرة في أستراليا وماليزيا تربطه ربطا بأشكال التيه والبحث الدائم عن المغامرات العاطفية. قد تكون هذه المعلومات معروفة حد الابتذال لكن لابأس من التذكير بها طالما نتناسى غالبا تلك الأصرة الوطيدة الجامعة بين عالم الأشواق والاستعداد الدائم للرحيل وأخذ «الطريق».

أشرت أعلاه إلى دون كيخوطي في أوضاعه المختلفة. أما الآن فسأتطرق إلى تريسترام شاندي Tristram Shandy لستيرن وعلى مقربة منا، إلى «على الطريق» On the road لكرواك Kerouac. في هذين المثالين، نجد طرحا لأشكال من الهروب اللعبي والتي لا تخلو من نزعات عربيدة تتيح اللقاء بالآخر وحدوث ماأسميه بطريقة مفاهيمية البناء التذاوتي للواقع. وهو واقع يحوي جرعات لا بأس بها من اللاواقع حتى يكون هو ذاته بالفعل. إن الجانب اللامادي في السفر، خصوصا ما تعلق منه بالإمكانات الوجدانية والعاطفية، هو الذي ينسج خيوط الأواصر ويؤسس الاتصالات ويخلق حركة من الرواج بين الثقافات والناس وبكلمة، هوالذي يهيكل الحياة الاجتماعية.

جاكوب بورخار Jacob Burkhard ، عالم جهبيذ يصعب اتهامه بالابتذال في القول. ومع ذلك، نجده قد بين، برقة بالغة، أن شعر القرن 12 مدين في التوجه الذي أخذه لثلة من رجال الدين غير المستقرين والدائمي الترحال. فما أسماه كارمينا بورانا Carmina Burana تمتح من خليط من

الوثنية وحب الاستمتاع وإثبات الذات بدافع من أوار الرغبة الحامية. كل هذا مصبوب في قالب التيه الذي هو نصيب كل جماعة من الجماعات العالمة [8].

إن متعة العيش والتيه قطبان أساسيان في شخصية كل المرشحين لتأسيس ثقافة جديدة. فعلى أساس منهما شيدت البورجوازية الأوروبية صرح أنماط العيش والاقتصاد والتنظيم الاجتماعي للمدن إلحرة المعروفة بإشعاعها الكبير في العصر الوسيط وعلى امتداد النهضة. من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن رجل الدين التائه لهج لسانه بأفضال المتع وبفرحة العيش والعربدة الجنسية من أجل تأسيس صرح حضارة جديدة. وواضح أن كل هذا الذي أطرى عليه آت من التخت الوثني للعصور القديمة.

حذار من أن نرى في هذا المثال مجرد تكامل بسيط بين المبتذل وروح الجد. كلا. ففي كل خلطة حقيقية، تكون من النتائج المباشرة للجنوحات نحو التيه الهاوي واللاهي وفعل الرضى بالوجود ومتعة العيش، أشكال من رواج الخيرات والكلام والعواطف. ويتولد عن هذه، بدورها، أشكال كبيرة من الخلق تعبر عما يزخر به الإنسان من ثراء كبير في الخيال والطاقة والفعل. باختصار، إن صورة الاستعداد الدائم لـ «أخذ الطريق» الذي لايولي كبير اهتمام للمنفعة المباشرة سيفرز - وهنا المفارقة - مؤسسات قارة تستمر بفضلها المجتمعات على قيد الحياة. يستحق هذا النمط المفارق من أنماط التأسيس للأشياء اهتماما خاصا لأنه يضع اليد على الكيفية التي يتحول من خلالها الشاذ واللاعادي واللاطبيعي اليوم إلى قوانين و تشريعات غدا. وفي كل هذا يكون البحث عن المتعة بمثابة اللحمة والإسمنت لكل جماعة بشرية.

8- يراجع ج. بوركاردت، حضارة النهضة في إيطاليا، سلسلة كتاب الجيب، 1958، المجلد الثالث، ص. 16 وحول المرجعيات الإثنولوجية: ج. روهيم، فزع الآلهة، مطبوعات بابو، 1972، ص. 72 و 167.

من الصعب فعلا إثبات أولوية المتعة في نسق إيديولوجي قائم عليالزهد والتقشف. لكن قد يكون ذلك ممكنا إذا استحضرنا القولة الإنجيلية الأثيرة : «أحب شبيهك كما تحب نفسك». فهي تؤكد على الربط بين الغيرية واقتراف المتع الفردية والجماعية. و قد لاحظ كارل يونغ بأنه ما كان ضروريا دعوة القدامى إلى هذه الفكرة : «أحب نفسك ! فقد كانوا يأتون هذا الفعل بشكل طبيعي وتلقائي»[9]. وبصرف النظر عن أي أخلاقيات والرضى بالواقع، يمكن اعتبار مقولة «الاهتمام بالذات» لدى فوكو بمثابة الضامن لكل توازن اجتماعي.

هذا ما أطلقت عليه في موضع آخر « أخلاقيات الجماليات» قاصدا بها ذلك الإسمنت الاجتماعي الذي هو مزيج من الانفعالات المشتركة والمتع المتقاسمة وكل هذه الأشياء الموسومة بالتغير الدائم والهشاشة البالغة والانجذاب نحو الحدود الفاصلة بين الناس ونحوالجديد الخالقة لإرهاصاته. إن المتعة الفردية والجماعية هي إذن بمثابة مختصر لغنى هذا العالم. تذكرنا هذه المتعة، من خلال الحركة والرواج والأسفار، بأن هذا العالم لنا، وعلينا أن نعيشه ونتذوقه كما هو رغم كل نواقصه و عيوبه.

وعلى غرار هذا العالم المصنوع من لحظات من المتعة متقطعة فالمتعة هي أيضا هشة ومتقطعة وتقضي «الحكمة» بالاستمتاع بما توفر منها حتى آخر رمق. وهذا مايفسر اللهفة الدائمة إلى طريق البحث عنها وهو بحث طويل تصنع آناته المتعاقبة حياة كل فرد وجماعة.

دوركايم نفسه، وهو الوضعي الكبير، يقرن بين فكرة التقدم والبحث الدائم عن تنويعات في سيرورة المتعة[10]. هو ذا ماأسميه «ظمأ

9- يونغ . الإنسان الباحث عن روحه ، جنيف ، مطبوعات مون بلان ، 1970 ، ص . 330 . ويراجع كذلك مشيل فوكو ، استعمال الملذات والعودة إلى الذات ، غاليمار ، 1984 .

10- إيميل دوركايم ، حول تقسيم العمل الاجتماعي ، مطبوعات فيليكس ألكان ، 1926 ، ص . 232 و 236 .

اللانهائي» الذي ما أن يشبع جزئيا حتى يندفع بحثا عن الجديد، عن إشباع آخر ومتعة أخرى والرغبة في وضع آخر للأشياء. ومن المؤكد في هذا السياق أن اللاإشباع يغدو محركا ممتازا لبطاريات التيه ويدفع في اتجاه تلك «التنويعات». وسواء كانت هذه الأخيرة ذات طبيعة سياسية فنسميها قلبا للمعطف قاصدين به التنكر لقناعات سياسية أو دينية سابقة وهو تنكر يتحقق عبر أشكال من الانشقاقات والهرطقات، أو كانت ذات طبيعة عاطفية تتجسد في المغامرات العاطفية الكثيرة. في كل هذه الحالات، تكون هي المسؤولة والخالقة لنسغ الإنتاج الثقافي من تشكيل ورواية وموسيقى وما إلى ذلك. «التنويع» تعبير، بصيغة أخرى، عن فكرة البحث الذي لايكون دائما خطيا بل غالبا مايكون متدرجا. معنى ذلك أنه حتى وإن لم يكن فعل «أخذ الطريق» والرحيل والتخلص مما يشد إلى الأرض الواحدة وإيثار التيه على الاستقرار يجري وراء غاية محددة، فإنه مع ذلك جوهر لكل مبدأ حيوي.

حذار من أن نفهم المتعة هنا بصفتها تعبيرا عن أنانية متأصلة في الإنسان. ذلك أن هناك رابطة وثيقة، وهو ما أعلنته مرارا، بين «الاهتمام بالذات» و «إتيان المتع» من جهة والصالح العام من جهة ثانية في حضارات عدة. تحدثت الحكمة الشرقية عن أشياء من هذا القبيل من خلال التركيز على الوعي بالذات كشرط لابد منه لاكتساب وعي بالكل.

إن الخروج من شرنقة الذات جزء لايتجزأ من منطق البحث عن المتعة. فإذا كان مناط الاستمتاع الصوفي هو حلول الناسوت في اللاهوت فإن الاستمتاع في تجلياته الآنية ينحوإلى «التشظي» في سلسلة لانهائية من علاقات الأنا بالغير. وفي الحالتين معا، ثمة ثابت «أخْذ الطريق» وشد الرحال والاستعداد الدائم للرحيل والضرب في مناكب الأرض. يرى أوهو Oho بأن ديونيزوس إله حركة الذهاب والإياب المتحققة

في تعاقب أشكال من الحضور والغياب والانخراط التي لانهاية لها في الانصهار العربيد والخلوات المفاجئة في العزلة الشاسعة للصحراء والفلوات وأعماق الغاب. يعبر ديونيزوس، بصفته نموذج الإله التائه، أحسن ما يكون التعبير عن الليبيدو في بعديه الكبيرين: القدرة الهائلة على المباغتة وعدم القابلية للقهر والكبح.

إن القاسم المشترك بين التعابير المتعددة عن الأسطورة الديونيزوسية هو إرادة التسكع. نذكر هنا بأن مؤرخي الأديان ينسبون ديونيزوس إلى ما لايقل عن عشرين أبا. وهناك آخرون ينسبونه إلى الأثير الخالق للمادة المتبخرة العصية على التطويع والقبض، مع أنها تحيط بنا من كل جانب وحاضرة في حلنا وترحالنا [11].

ديونيزوس إذن إله التسكع، بل هو الإله المتسكع إلى الحد الذي وحد فيه طرفا الشرق والغرب قبل أن يفعل ذلك دعاة النيوآج New Age المعاصرين في الولايات المتحدة. ونحن نجد له مواكب في الهند تحتفي به؛ وتقول بعض الروايات إن جذوره ضاربة في تربة هذا البلد الموغل في عبق الشرق. وقد جعلته شهرته في التسكع إلها للرعاة والصيادين ومتسكعين آخرين يجمع بينهم قاسم الطبيعة والتوحش. وهو توحش يتجسد في الصفات القضيبية المنسوبة إليه وطبيعته العربيدة والماجنة. ديونيزوس: ذلك الإله التيس صاحب القدمين المفلوقتين، الروح الإبليسية المزعجة لليقينيات والمؤسسات الضاغطة والقاهرة، ناشر الفوضى في الأشياء والناس والمؤسس الأزلي للرواج الذي هو الخاصية الأكبر لهذه الحياة.

دأبت على التأكيد بأننا هنا إزاء ثابت أنثربولوجي، ثابت يخترق الأزمنة والأمكنة و يجد دائما منافذ ومسارب وقنوات يعبر من خلالها

11- تراجع حول هذا الموضوع تحليلات ج. هيلمان ضمن: أسطورة التحليل النفسي، منشورات إيماغو، 1977، ص. 41 و 42.

عن نفسه. ومن هذه، تلك التي يحدثنا عنهافرنانديز Fernandez في سفريته إلى صقلية الباروكية. ففي هذا الصقع، تقع أعيننا على السياح والبورجوازيين والسوقة وقد تخلصوا من كل الشكليات في تعاملهم، وطرحوا أرضا أقنعة الحياة الحديثة في أفق الانصهار في طقوس ضاربة في القدم، منها انبثقت كل الاحتفاليات التي تسبق لحظات المغادرة الكبرى وأنواع النفي التي مارستها الشعوب الكثيرة التي تعاقبت على صقلية أو لازالت تتساكن إلى اليوم في أرجائها.

أكوام من الحطب على الشطآن ورقصات شبابية حامية ومنفلتة حول نار مشتعلة هنا وهناك أو حول الرمل المكدس، وطقوس تأمل النجوم في شساعة السماء وشدو أغاني تساعد عليانصهار الأجساد والأرواح. كل هذه الطقوس تعيد إلى الأذهان فصول المغامرة الوجودية التي لا أول لها ولاآخر.

يذكر الوصف الدقيق لهذه الاحتفالات بما أسماه جلبير دوران «النظام الليلي» للمتخيل. وأضيف بأن في الأمر، فعلا، مقادير مهمة من ليل ديونيزوسي يطرح جانبا السفالات وأشكال من المهادنة والتسوية والجبن اللصيقة كلها بالنظام النهاري لوجودنا. ونحن فعلا إزاء ليل البدايات، أي ليل إستثناسي يعتبر شرط الدخول إلى عتبات ولادة جديدة أقرب إلى التوحش الطبيعي. وبإيجاز، ليل يتيح الخروج من قوقعة الذات وتفجير الأقنعة المؤسساتية وتحيين ذلك التيه البدئي والأصلي.

سبق لي أن تطرقت، من جهتي، في كتابي «ظل ديونيزوس» إلى هذه المشاهد الصاخبة التي تحدث فصولها في ليلتي 14 و 15 غشت بمدينة صغيرة بوسط إيطاليا. ها هنا أيضا وبعد أن يلعب نبيذ من قبيل كاستيلي روماني romani Castelli وبورشيتا la porcheta بعقول

الشباب تراهم يندفعون في جموح غير مسبوق باقتراب الحفل من نهايته إلى فضاء البساتين المجاورة فتختلط أجساد الشبان بالشابات اختلاطا مدويا، وتنعقد ضروب من الزفاف الكوسمي بينهم تضرب عرض الحائط بكل مسلمات بنيات القرابة التقليدية والمؤسسات الزواجية المتواضع عليها. يتعلق الأمر، بطبيعة الحال، بمجرد انطباع لايوفر أي ضمانة إثنولوجية أو سوسيولوجية. لكن الظاهر أن هذه الطقوس من المجون البدوي هي في آن طريقة للتعبير بأشكال عتيقة من التسكع الجنسي وإيذان بصعود نجم اقتصاد جنسي جديد لايترك إلا حيزا صغيرا جدا للحياة العائلية النووية الحديثة التي ظهرت مع النزعة البورجوازية [12] خلافا لكل ماقد يزعمه الملاحظون الاجتماعيون حول الموضوع.

يحمل النظام الليلي الفرد والجماعة على اجتراح المغامرة ويوقظ المتوحش والمتسكع الراقد فينا والمعاود للظهور بانتظام، قالبا رأسا على عقب كل الحواجز التي نصبها تدريجيا تدجين طويل للعوائد عند الفرد المعزول أو ببساطة الفرد العقلاني. و على غرار عودة المكبوت، تتأكد الفضائل الأولى للحيوان الاجتماعي من جديد و تحتفي، في جو من الصخب والجلبة، بإرادة في العيش لاتقاوم تقف كل الحواجز المؤسسية موقف العاجز عن احتواءها. وقد تقع الأعين أيضا خارج هذه الطقوس الاحتفالية على تظاهرات ليلية عديدة طابعة بميسمها لكل الحياة الاجتماعية. إن نصيب الظل (أو العتمة) في الإنسان ما عاد محصورا في المدار الفردي حتى يكون فقط بحاجة إليعلاج نفسي صرف. بات هذا الظل يأخذ له أمكنة في الحياة الاجتماعية ويؤشر على بروز قيم مجتمعية من المستعجل دراسة آثارها وعواقبها. ومن جملة هذه القيم، هذه العودة

12- يراجع ميشيل مافيزولي، ظل ديونيزوس، 1982، باريس، سلسلة كتاب الجيب، 1991، وحول صقلية، يراجع د. فيرناندز، زروق غورغونيا، سلسلة كتاب الجيب، 1988، ص. 329-330.

القوية إلى التيهان العاطفي بحسبانه من طرق الهروب من تزمت في القيم السائدة لايطاق.

ولأن القيم التي نهضت على صرح الحداثة وضعت غشاوة على أبصارنا وصرنا نفرط في الثقة بها وبقدراتها و بكونها قدرا «مقدورا» لايمكن تجاوزه، فإننا لانكاد نصدق اليوم بأنها بلغت نقطة تشبعها وأفرغت كل مافي جعبتها وبأنها بصدد تفويت الأمكنة التي جثمت عليها طويلا إلى طرائق أخرى في التفكير والفعل هي، في جوهرها، سابقة على عصر الحداثة. هذا معناه أنه من الواجب علينا أن نعرف كيف نضع الأمور في نصابها الحق وأن نعترف بأن قلة قليلة من الأشياء الجديدة هي التي تحدث تحت سمائنا حتى لانقول مع المثل الرائج «لاجديد تحت الشمس». كل ماكنا نعتقد بأنه ذهب وولى إلى غير رجعة ها هويعود بل ويحتل الواجهة.

ينبغي فهم هذا الجنوح المعاصر والكثيف إلى التيهان العاطفي في هذا السياق. طيلة القرن 19، كانت الغلبة للاستقرار والإقامة بالمكان الأوحد، أي لجهد مسترسل وحثيث تقوم به المؤسسات لأجل تثبيت العوائد وتدجين العواطف وتخليق المسلكيات. لكن تبين أن هذا كله غير كاف لاجتثات تلك الاندفاعة الحيوية الحاثة على تلمس سبل المغامرة واكتشاف الأجنبي والغريب في أفق رفد وضخ دماء الحياة في ما ينزع بطبيعته إلى التقوقع و بالتالي إلى الموت الناتج عن الخواء والخور.

من الوجيه التذكير في هذا الصدد بأمثلة عن ظاهرة «الصيد العاطفي الجنسي» الذي يمارسه اليافعون في جزر طروبريا ند كما نقلها مالينوفسكي. فقد دأب هؤلاء على ممارسات عشقية جنسية بالقرى المحيطة بهم لأجل الانفلات من القبضة الحديدية للزواج الأحادي الذي لايطاق.

الشيء نفسه ينطبق على ماأسماه بـ «المغامرات الاحتفالية «التي تقوم بها الصبايا وهن يعرضن أجسادهن البضة في « منبسط رملي أكثر رحابة من فضاء قريتهن» حتى يخلقن فرصا أكثر للإلتقاء بشركاء عاطفيين و جنسيين محتملين. في الحالتين معا، نكون إزاء عملية نقل المصلحة الإيروطيقية إلى «خارج أسوار القرية»[13].

الصورة المجازية أعلاه ضاجة بالدلالة إذ هي تكشف النقاب عن الضروررة القصوى للمغامرة في كل حياة جنسية. فرواج العواطف هو الذي يضمن الاستمرار للجماعة البشرية. ولمثل هذا الرواج وظيفة تنشيطية لأنه خالق لمجموعة كبرى تتفاعل بداخلها جماعات كثيرة مقيمة على أرض معينة. وها هنا بالضبط يقوي البحث عن المتعة نسيج الغيرية ويتحول إلى أخلاقيات تشد عرى الوشائج الاجتماعية بين الناس. إن المغامرة ذات المضمون الإيروطيقي وأنواع الهروب الممارسة بحثا عنها وتجليات أخرى تصب في هذا الاتجاه تقوم ،برأينا، بوظيفة ثقافية و«تصنع المجتمع». فبفعل ضرب من الحيلة الأنثروبولوجية تتزعزع السيرورة من نقطة المركز باتجاه الأطراف والحواشي عاملة بذلك على تمتين الجسم الاجتماعي الثابت. فالفوضى الظاهرية تقود لامحالة إلى نظام أكثر تعقدا ما أن تصحح و تدقق ما يتضمنه نظام بسيط من جملة إكراهات. إنها تدمج في شمولية عضوية ما أبعدته، قبلا، نزعة وظيفية حسيرة متذرعة بإفراطه في الشذوذ عن القاعدة. وعلى منوال الباخوسية القديمة وصورة السحاقية الهائمة دوما على وجهها -مومسا كانت أو غير مومس- والتي لم يهتم بأدوارها كفاية في المجتمعات التقليدية، فإن الجنوح المعاصر إلى التيه يلقح ببذوره ما كان مخوصصا بامتياز في العلائق الاجتماعية

13- يراجع مالينوفسكي ، حياة المتوحشين في الشمال الغربي لميلانيزيا ، مطبوعات بايو ، 1930 ، ص . 192 و197 .

وأقصد به الجنس. إن الجنس، كما أكدت ذلك مرارا، هو الأقل قابلية للحصر في المدار الفردي. وكل المجتمعات كانت تنجح دائما في أن تجد له وسائل و قنوات تهبه وضعا اعتباريا خاصا. وقد برز النزوع إلى التيه باستمرار كقاطرة في هذه الآلية الاجتماعية.

من جملة هذه الوسائل، من بين أخرى، كالحركية الدائمة واللا استقرار، تحضر بقوة الحفلة التي هي، في جوهرها، مغامِرة. لا أحد يعرف ما سيقع عندما تنطلق الشرارة الأولى لحفلة ما. أكثر من ذلك، فإن الحفلة (والاحتفاليات عموما) تكمن خاصيتها في العجز الإنساني عن التنبؤ بالمسار (أوالمسارات) التي ستأخذها. الغلو من أهم مكوناتها ويتحين أول فرصة للظهور، فترى الناس يتوجهون إليها بحثا عن المغامرة. وها هي كل طقوس القلب (inversion) بحوزتنا تؤكد هذا الادعاء. لاوجود لمجتمع ليس بحاجة، من حين لآخر، إلى إعادة النظر في نظامه الموغل في الرزانة والحكمة. ومنذ الحفلة العائلية مرورا بالهبات التلقائية هنا وهناك وصولا إلى الكرنفالات المتعددة الوجوه، نكتشف هذه الحاجة الإنسانية العميقة والمسترسلة إلى معايشة الفوضى الأولى (الخاووس) و تجسيد مشاهد العنف المؤسس؛ وبكلمة، الإعراب عن مقدار المتعة الموجودة في حياة التيه التي هي، من أوجه عدة، خالقة لأشياء كثيرة.

هذه الاعتبارات هي التي تدعونا إلى تحيين الاستعارة والوجه الرمزي لديونيزوس. فلكي يتمكن مجتمع من العيش وحفظ بقائه، من الضروري أن يسير الإنتاج وإعادة الإنتاج واللاإنتاج جنبا إلى جنب. وديونيزوس دعامة، وأيما دعامة، في هذا الاتجاه. فهو لايلقي بالا للأعمال المبرمجة التي يختزلها اقتصاد العالم، ولايكترث لمستقبل العائلة الذي يختزله اقتصاد الجنس. وبكلمة، ديونيزوس لايهتم إطلاقا بمن سيخلفه ولا بما يحمله

الزمان في أحشائه. إلا أنه رغم عدم اكتراث هذا الموقف الديونيزوسي بالسلطة المرتكزة أساسا على سلسلة أفعال متجهة صوب المستقبل والآتي وصوب الأشياء والناس، فإنه يمتلك قوة ذاتية لا غبار عليها تنصب على الآني و ما يحويه من كثافة وزخم. إنه يستنفد كل قواه في الفعل دون اكتراث بالنتائج ويضمن بذلك، وإن بشكل ملغز، دوام مجموعة بشرية لأطول مدة ممكنة.

في هذه النقطة بالذات، يتلاقى ماقبل الحداثة مع ما بعدها في قواسم مشتركة كبيرة هي التمتع باللحظة الماثلة أمام الأعين والواقعة تحت الحواس وكذا التوافق مع هذا العالم كما هو في واقع الحال. وعليه، لامجال لإقامة تعارض بين تيه نخبوي وتيه خاص بالفقراء. أي تيه يدفع إليالهجرة طلبا للرزق وبحثا عن عمل وآخر يدفع إليها بحثا عن الحرية. أفلا تشترك الأولى مع الثانية في قاسم مشترك هو درء البؤس جسديا كان أو وجوديا وفي الآن نفسه ترتكزان على تصور للحياة والعيش يغلب عليه هم الآني والحاضر إلى أبعد الحدود؟

هذا بالضبط ما تعودنا عليه هذه النزوعات المعاصرة إلى التيه. أقصد إتاحة الفرصة لكل فرد حتى يعيش هامشيته في فضاء مفتقد لأي مركز. و عندما تتلاشى الضوابط العامة أمام زحف الخصوصيات القبلية، تبدأ في البروز أشكال من التسكع بمختلف خواصه. فكل واحد منا يقتات من مخدره الخاص. منا من يقتات من المخدرات حصرا (مواد مهلوسة، خمور...) ومنا من يقتات من مخدر الثقافة أو الدين أو السياسة أوالعمل أوالرياضة أوالموسيقى وهلم جرا. وقد يكون الأصح أن الناس يتنقلون من مخدر لآخر بطرق فوضوية شيئاما أوبطرق أكثر تماسكا وانسجاما. وعلى الضفة الأخرى من فعل «قيام-إقامة» للأشياء والناس مكتسب بعد جهود مضنية لمرة أولى وأخيرة، نعاين هذه الغلبة التي صارت لحركة الذهاب

والإياب المتعددة الأشكال والمقاصد والمواصفات. فمنها الإيديولوجية والدينية والعاطفية والسياسية والمهنية وتحول كل واحد من بني البشر إلى دون كيخوطي زمانه يواجه طواحين هوائية وهمية ويعيش تلك المواجهة كمغامرة.

إن كان ديونيزوس رمزا لزماننا فلأن النزوعات إلى التيه طريقة مؤكدة في التنسيب المتزايد لهذا الواجب المطلق الحديث المتمثل في العمل. آن الأوان للتساؤل حول دلالات هذا التنامي الكبير لأشكال من العمل مرنة واتساع رقعة حرف جديدة و تجليات من العودة إلى الطبيعة والبحث عن الجودة في طرائق العيش دونما إغفال للممارسات الكثيرة لتيار New Age النيو إيج وسفريات استثنائية أخرى سيأتي أوان طرحها. مناسبة هذا القول هو أنه إذا تبقى فعلا من مخدر لشريحة صغيرة جدا من الناس (وأعني بها الأنتلجنسيا المهتمة أساسا بالقدرة، قدرة القول والفعل) فهو تماديها في الاعتقاد بأن العمل مجال للضرورة أكثر مما هو مجال لتحقيق الذات. نحن بصدد الانتقال، وهذا يجب أن يكون واضحا في أذهان هؤلاء، من إيديولوجيا «يجب عليك» إلى معاينة «يتعين فعلا».

هذا الانتقال- الانزلاق هو الذي يؤرخ لهذا الذي نسميه نزوعا إلى الترحال بما يحويه من وله بالمتع والمباهج والتعبير عن مكنونات النفس والضمير وبلوغ إحدى اشكال الامتلاء و تحقيق الذات عبر طريق- مسار، طريق مسلوك قوامه دزينة من الصدف المتضافرة. تشهد على صحة دعوانا جماعات الهيبيز والفريكس Freaks والهنود الميتروبوليتان والطائفون حول العالم وصنوف من الحجيج والبوهيميين الذين لايكفون عن لعب أدوار لخصها سلوطردجيك في نمط العيش الكلبي «kunique» قاصدا بذلك التعبير عن الهوس بالحياة البسيطة

Vita simplex التي يعتبر ديوجين رائدها الكبير. هذه الحياة التي لاتعلن ولاءها لأي دوغمائية أفقر ماتكون، بل تعلن استغناءها عن كل الأثقال والتكاليف المزيفة والمرهقة المعيقة لانطلاق الطبيعة البشرية وحريتها في الحركة [14].

ديوجين إنسان متوحش مهووس بشمسه الخاصة ومتعة العيش في البساطة التامة، وفوق ذلك هو انسان الحيلة والفرح. وعليه، لاضير في أن نرى في شخصه ترياقا لكل أشكال وصيغ الأسى والحسرة المزايدة بالفضائل ولكل الخطابات المعروفة حول البطالة والأزمة الاقتصادية الخانقة بحسبانهما كوارث موقوفة على زماننا. يشد ديوجين الانتباه إلى هشاشة الكائن وإلى الاستخفاف المنتشر على أوسع نطاق فوق ما يخطر على البال حتى أنه يطال كل شرائح المجتمع بلا استثناء. مما لا شك فيه أنه رائد كل هذه الأجيال الجديدة التي تجمع بين نمط عيش طافح بالسخاء والجود والمتع المشروعة في الحياة وبحث عن الإشباع الجسدي وانشغال بالروحانيات من أعمق مايكون.

على مثل هذه التوليفات الخصيبة تحيلنا أشكال النزوع المعاصرة إلى التيه. إنها الدليل الأقوى على هذا التغيير الكبير الذي ترتسم معالمه يوما عن يوم أمام ناظرينا.

كثيرة هي الوضعيات وأنماط العيش التي تتمحور، بوعي أو بدونه، حول هذا السكْر الديو نيزوسي وذلك ببذلها أقصى مجهود على سبيل التسكع خارج كل المسالك المعلومة والمرسومة. وهذا معناه أن الفردانية هي بصدد الانمحاء داخل الجماعات القبلية الصغيرة لتحل محلها أشكال من الاستكشاف الممكن للأنا المتعددة. هو ذا مايحدث في عمليات

14- بيتر سلوطردجيك ، نقد العقل الكلبي ، مرجع مذكور آنفا ، ص . 203 و 206 . انظر أ . فيلمير ، هيروين أسمنة العمل ، مطبوعات لوزان ، غروناوور ، 1980 ، ص . 36 و 50 .

الامتلاك المعاصرة بمختلف أنواعها وفي صنوف العدوى المحمومة وظواهر الموضة المنتعشة. نحن حيال تشظ حقيقي للشرنقات الفردية بموازاة انتعاش وضعيات التعاطف والحميمية وأشكال من الانصهار الجماعي الأخرى. والظاهر أن الوضعيات إياها تسير، في هذه النقطة بالذات، على خطى نبوءة نيتشه القائلة : «فلنتعلم، شيئا فشيئا، كيف نتخلص من هذه الفردية المتوهمة. لنكتشف أخطاء الأنا ! ... هيا نسمو فوق «أنا» و«أنت» ونحس على إيقاع هذا الكوسموس !»[15].

لن نكون أحسن من نيتشه في التعبير عن هذه الفكرة ؛ فكرة الوجود بصفته خروجا من معطف الأنا وانبجاسا دائما. صحيح تأكيد نيتشه المتكرر على فكرة التوتر الحاصل بين الـ «هنا» والـ «هناك» والرغبة الجارفة في غير القابل للقياس والبحث عن المجهول و«القفز على الذات» أوالانفجار، سعيا وراء كينونة أخرى أكبر وأكثر. كل هذا معناه أن التيه ماعاد قضية أدبية بل ممارسة يومية تتأبى على الوظيفة الضيقة الموكولة لفرد معزول. إنه قضية تخص الفرد الدائم العمل والحركة في اتجاه الانصهار في الآخر وفي العالم من حوله. دليلنا على ذلك أشكال الحمى المومأ إليها والمرشحة للتزايد كما وكيفا. ومن هذا المنظور، يلتئم شمل متعة الاستمتاع بمباهج الحياة مع متعة التدمير التي من شأنها عرقلة هذه الإرادة في العيش التي هي في طور الكمون. من هنا كل هذه الانفجارات المتواترة الحدوث التي لاتبخل بها المستجدات والمعبرة جيدا عن ذلك الجدل القاعدي بين إرادة التدمير وارادة التعمير والذي هو خاصية جوهرية لحياتنا.

15- نيتشه، إرادة الاقتدار، 1942، الكتاب الرابع، ص. 613. وأحيل أيضا على تحليلات ومرجعيات ج. برون، عودة ديونيزوس، مطبوعات ليبيرج إي لي ماج، 1976، ص. 18-20-39-43-121-152.

3- دوخــة اللا نهــائي

لامندوحة عن الهروب ما أن تنغلق الاشياء على ذواتها وتدار دفتها بشفرات من نوع خاص. وعلى هذا السبيل، نعاين قرابة منطقية بين طقوس القلب l'inversion التي تمثل حالات الغليان الاحتفالية أبسط أنواعها، وطقوس التمرد التي لاتخلو منها كل المؤسسات. صحيح أن الأمر يتعلق في التمردات المختلفة بفترات في عمر الإنسان محددة خصوصا سنوات الشباب التي ينشط فيها النزوع نحو التيه و تتعامل معه الثقافات والمجتمعات كظواهر مألوفة ومعتادة.

نستحضر هنا الدور البارز الذي لعبته حركة الطكيور المهاجرة Wandervogel الشبابية في الثقافة الألمانية طيلة العقود الأولى من القرن العشرين. وبصرف النظر عن الألوان السياسية التي يتدثر بها هذا النزوع فهو في جوهره تعبير عن مشاعر ثورة ضد المؤسسة وردة فعل على الضجر من مدينة موحدة الشكل. تحدث أحدهم عن «رومانسية التمرد»[16] في معرض تحليله الدقيق لمكوناته.

في حكم المؤكد أن هذه «الطيور المهاجرة» تبدي معارضة قوية لكل أشكال وصيغ الامتثال الاجتماعي ولشتى المواضعات اللصيقة بها. فالقيام برحلات وخرجات «متوحشة» وكذا الإبقاء على علاقة بالطبيعة والإحساس القوي بالانتماء إلى الجماعات الشبابية الصغيرة، هي من الأمور التي تعضد ميلا جارفا إلى الثورة المعروفة في أوساط الشبيبة، مع إعادة توجيهها اتجاها محددا قوامه الكفاح ضد الحياة الموغلة في التجريد

16- يراجع تحليل ف. ستيرن، السياسية واليأس، مطبوعات أرمان كولان، 1990، ص. 193-195؛ وتراجع أيضا الأطروحة قيد الإنجاز لـ و. سيروست، المخيم، الترحال اليومي، مركز الدراسات حول الراهن واليومي، باريس الخامسة.

والتصنع التي ليست شيئا آخر غير الحياة الفكرية. يبرز هذا المثال تلك الرابطة القائمة بين التسكع والتمرد في الممارسات الشبابية. غير أن صفة الشباب ليست مقصورة على سن فردية بل قد تمتد لتشمل لحظة بكاملها من لحظات تطور حضارة. لذا نزعم بأن ا لمغامرة والرغبة في الهروب والانطلاق وهوس الاستثناء والفرادة قد يتحولون، في فترات بعينها، إلى الخواص الجوهرية لمجتمع ما. وهي من قبيل الخواص المعيشة في كل زخمها من قبل كل الفئات العمرية للمجتمع وتنتهي إلى صوغ التمثلات الاجتماعية وبثها في عموم الممارسات المتخلية.

يتعلق الأمر، بلا جدال، بإحساس جماعي بحتمية الهرطقة التي لاينبغي حصرها في المجال الديني. تأخذ الهرطقات جميعها شكل اندفاعة اجتماعية يصيب عدواها كل مجالات الحياة. وهذا الذي نقوله يتأكد مرة تلو الأخرى في أفول اليقينيات الكبرى، والتعدد الهائل في أنماط العيش، والتنوع المتعاظم في الممارسات الجنسية، والمطالب حول التعددية الثقافية المتصاعدة في نهاية قرننا. قد تكون كل هذه المظاهر موضوعا لتأويلات لا حصر لها، إلا أنه من المؤكد تماما أننا إزاء تعابير كثيرة عن المناخ الهرطقي ما بعد الحداثي المعمم. مناخ يدفع نحو الهروب من المؤسسات بأنواعها المختلفة والتمرد على السلط القائمة والقناعة بحساسية ملؤها الإباحة مرشده في ذلك القولة الفوضوية الشهيرة : لاآلهة ولاأسياد.

انطلاقا من المنظومات القيمية المتعددة وصولا إلى هذا الوله الكبير وما بعد الحداثي بمتع ومباهج الحياة، يتحدد الاتجاه الذي يسلكه الطريق – المسار. فهو لن يتورع عن تحطيم كل ما يعيق حركته وحركة اندفاعه نحو تحقيق الإباحة كأصل في الأشياء. وكل المؤشرات الاجتماعية تسير باتجاه هذه النقطة. من المؤكد أن رقعة هذه المؤشرات ستشهد توسعا حتى تصير قوة يحسب لها حسابها. وكل حالات الاحتقان التي طالت و تطال

الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية لا تعدو أن تكون معارك طليعية لا تخلو من أهمية و تشهدها كل الفترات الانتقالية.

من الوارد تشبيه هذا المناخ بما يسميه دوركايم «دوخة اللانهائي» رغم تحفظنا من الحكم القيمي لهذه العبارة التي تضع هذا المعطى في خانة واحدة مع الأنوميا (الشذوذ الاجتماعي عن القاعدة). فلأن الضوابط تهلهلت والقواعد تغيرت والضمانات تزعزعت؛ فما عاد بمقدور أي شيء إيقاف حركة المجتمع. وبعد أن جبنا دائرة الممكن ها نحن «نحلم بالمستحيل».

يقدم دوركايم هذا التحليل في معرض حديثه عن الأعزب وما يميزه من نزعة دونخوانية يفترض أنها تزيد من فرص إقدام هذا الأخير على الانتحار. غير أن ما يقوله عن «الحركة الدائبة» وفقدان الثقة بالمستقبل والتذبذب الفردي[17] قابل للتعميم على مجالات كثيرة أو على الأقل قادر على مساعدتنا على فهم عصرنا. وهو عصر ماعادت فيه الأشواق حكرا على فئة قليلة من الناس ولا محاطة بالسياج السميك للحياة الخاصة، بل باتت خاصية اجتماعية لكل شرائح المجتمع. بالفعل، إن المناخ الحافل بالأشواق والعواطف لهو خميرة صالحة في آن واحد للحياة السياسية ولعالم الأعمال كما نجد المناخ إياه في قلب العلاقات بين الدول وعلاقات العمل. كل هذا يؤكد أن الأشياء من حولنا هائجة، مائجة وأن الحلم اللانهائي أو الحلم باللانهائي انتقلت عدواه إلى عموم الجسم الاجتماعي مقتحما الأسوار المصطنعة التي رفعتها رؤية للمجتمع مفرطة في العقلانية وسائدة طيلة الحداثة. من الآن فصاعدا، سيصير الغلو والغليان ممارسة متداولة.

---

17 - إيميل دوركايم، الانتحار، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1926، ص. 304-305. وحول مفهوم البدعة، يراجع و. دورس، في الباروك، غاليمار، 1934، ص. 134.

يكفي أن نتذكرهنا، إن على المستوى الفردي أوالاجتماعي، تواتر حدوث مسلكيات تعبر عما أسماه الأقدمون : جاذبية الفراغ؛ وهي جاذبية معروفة عند أهل التصوف ورجال الدين والفنانين عموما، وصار حضورها ملموسا جدا في مناحي الحياة اليومية، وهوما تؤكده وقائع كثيرة. ويؤكد هذا المعطى لوحده الجاذبية الخاصة التي تمارسها إرادة الضياع الفردي والجماعي على الإنسان. كل حياة فيها نصيب من العدم لابد أن يجد له أماكن للتصريف تحت طائلة انتقال عدواه إلى جسم المجتمع برمته. ومن جملة الأماكن أوالوسائل الحاجة إلى الهروب والرحيل والتعطش إلى حياة المغامرات، وهذا الذي سماه دوركايم «دوخة اللانهائي» التي من الوارد أن تخلق لنفسها طقوسا.

تتولى موضوعة الغريب المرتبطة بالمغامرة القيام بدور كهذا. فهي تبين، بالضبط، أن الجسم الغريب عن مكان ما هو في الآن نفسه مشدود إلى مركزه. وهذا ما نلاحظه في تجربة الأحلام التي تخترقها عدة تمظهرات للمغامرة البطولية والعاطفية والاستيهامية واللعبية.. فبفعل مفارقة غير ظاهرة سوى في الأحلام، تبدو المغامرة كما لوكانت في تعارض مع الحياة الواقعية في حين تتولى التعبير عنها في كليتها. فالحلم ليس سوى تكثيف لكل تجاربنا وإمكاناتنا. ينبغي النظر فعلا في ما إذا لم تكن المغامرة هي ذلك القلب النابض لكل ما هو قار من خلال فعل اشتغال الذاكرة الجماعية والذكريات الاجتماعية والتمثلات وأساطير شتى. تتيح المغامرة النظر الخارجي في جزئه الصقيل وتقابل مبدأ الواقع المحصور في الطابع اللانهائي والمفتوح لعالم الممكنات.

يرى زيميل على سبيل المثال، في الغريب وحدة تجتمع فيها النقائض. بمعنى أنه من مكان ما و لكنه ليس تماما من ذلك المكان. فهو المتسكع

بالقوة وقد يغادر ويرحل في أي لحظة ويقطع كل الروابط التي تشده حتى ذلك الحين إلى مكان إقامته «المؤقت». والغريب أيضا هو مجاز لما هو بصدد التحول إلى ميتروبول لايفتح فيه مولود عينيه على العالم إلا ليكون «عابر سبيل»[18]. تلك خاصية بالغة الأهمية وتزداد أهميتها مع مرور الأيام. إن التجمعات الحضرية الكبرى في عصرنا ليست في الحقيقة سوى متوالية من «حالات العبورات» والانزلاقات «السيكوجغرافية» والمغامرات الممكنة من كل صنف. وقد تجد الحركة اللاعادية لشخص الأعزب عند دوركايم، وتيهان الغريب عند زيميل مجالا خصبا وعلى المقاس في المدن المعاصرة. فالوجود في هذه الأخيرة ماعاد ممركزا حول هوية وإقامة وتشبث بإيديولوجيا أو مهنة، بل هو وجود يقفل عائدا إلى تيهه الأول الذي صار نقطة انطلاق.

من ثم هذا الإحساس القوي بأن هذه المدن تعيش حالات غليان دائمة ذات طابع تجاري في الغالب لكنه ثقافي ورياضي كذلك. في أدغالها يحدث «تنشيط» دؤوب قد يعتبره الكثيرون اصطناعيا إلا انه يركز، بزعمنا، على مقاطع الوجود ويجعل من كل لحظة فترة قائمة بذاتها حتى أن التواريخ المعيشة بها أخذت تحتل مكان التاريخ الكبير ذي النزعة الخطية و الواثق حد الغرور من نفسه. باختصار، هي حيث كل شيء ممكن وحيث تجد مختلف أبعاد الشخص الإنساني مجالات للتعبير عن نفسها داخل عوالم تزخر بالتعدد والكثرة، وحيث المراكز وليس نقطة لمركز واحد. في مثل هذا الوجود، تجد كل واحد يغمره إحساس جارف بالانتماء إلى قبيلة. كل واحد واحد من أفرادها يعيش غربته الخاصة.

18- يراجع زيميل، فلسفة الحداثة، بايو، 1989، ص. 305-308 ور. نيسبت، التقليد السوسيولوجي، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1984، ص. 380. وتراجع مجلة، مشاغبات، العدد 5، مطبوعات لارمطان، 1994، خصوصا جانكولاني، التقديم ص. 5-21 وترجمة نصين لجورج زيميل.

و جماع حالات الغربة هذه هو الباني لفسيفسائها. وهذا الإحساس بالانتماء القبلي أقوى من أي إحساس بالانتماء الاجتماعي، والطبقي أوالوطني حتى. ولو بدت لنا هذه الفسيفساء مهلهلة فهي لاتقل صلابة عن هذه الأنسيات التي تتشكل مجتمعاتنا من طينتها.

تسود أجواءنا بعض المسافة (التباعد)، وهذا صحيح. فأناس هذا العالم ماعادوا يصلحون للالتزام كما كانوا عليه في وقت كان فيه «كل شيء سياسيا». بدأ الناس في أخذ مسافات حتى إزاء بعض النزعات القومية والوطنيات والانتماءات الحزبية والإيديولوجيات الجماهيرية. أخذ المسافة : الظاهر أن هذه العبارة هي كلمة سرهذا العصر والتي تنتشر كالنار في الهشيم بكل مرافق المجتمع. مسافة إزاء كل المتعاليات مقابل جاهزية مذهلة للذوبان في القريب والمحايث. والحق أنه بمقدار ما تكون الروابط التي تشد الأفراد إلى المؤسسات العقلانية والبعيدة روابط هشة وقابلة للارتخاء في أي لحظة، بمقدار ما يتقوى الإحساس بالانتماء إلى القبائل الكثيرة والقريبة والتي يشارك فيها كل واحد بالمجتمع.

إن عدم التجذر في مكان ما والشعور بالراحة من خلال التنقل من ثقافة إلى أخرى باتا موقفا فكريا ووجوديا عظيم الانتشار في أيامنا هذه. وهو موقف نجده لدى الشاعر سيوران بصفته موضوعا استحواذيا. وليس من الغرابة في شيء عدم انتساب هذا الكاتب إلى أي خانة أو قبيلة ورفضه لكل الإيديولوجيات. ومن هنا كل هذا التأثير الخفي والعميق الذي يمارسه على قرائه والمعجبين به. ونحن نستعمل كلمة ثقافة هنا بمعناها الواسع، أي بصفتها طريقة في العيش والتفكير وصائغة للجسم الاجتماعي برمته. لذا نجد سيوران يقول : «صار الغريب هو إلهي»[19]. ونحن نعلم كيف

19- سيوران، تمارين في الإعجاب، 1986، ص. 162. يراجع أيضا ج. سيرفيي، تاريخ الطوباوية، غاليمار، 1967، ص. 19-52.

هيأه وضع الغريب هذا لتحمل العيش في المنفى بالشكل الأصيل الذي يعرفه القاصي والداني. إن الذهاب إلى حد تأليه شخص الغريب هو من الأمور المعيشة اليوم في حياة الناس. فكل واحد يأكل ويلبس ويفكر ويتعبد ويمارس الجنس بلغات وطرق غاية في التنوع. والذين يحدثوننا اليوم عن عولمة وشمولية وما إلى ذلك، مقطوعو الصلة بواقع الناس، لاشك في ذلك. فذلك الواقع الذي هو عصارة لخلط وعمليات امتزاج لاتنتهي.

في كل هذه الاتجاهات، تمارس أنماط وطرائق في التفكير والعيش، ومن خلالها يعبر التعدد الثقافي المبهر والمتصاعد عن نفسه في المدن الكبرى. وهذا المناخ الثقافي المتعدد هوالذي يمد هذه «الطيور المهاجرة» بجرعات من الثقة بالنفس. فهي مرتاحة تماما في حلها وترحالها ومندمجة في العلاقات مع الناس المحيطين بها، وهي أشبه بما قاله أفلاطون عن الفيلسوف الغريب عن المدينة : «غريب الأطوار، غير مجد وشبيه ببذرة آتيه من بعيد»، بل حتى وهو في مدينته يكون «كالمسافر الذي وصل لتوه». فالعالم برمته هو بيته الذي لايرضى دونه لحياته. وإنسان زماننا هو «فيلسوف» يومي. وهو لم يقرأ بلاشك أفلاطون، ولكنه حريص على معايشة هذا العالم المتعدد والمكثف يوميا. وفي هذا الأفق، يلتقي فعل تجزئة الزمن إلى أجزاء من اللحظات الصغيرة مع فعل تجزئة المكان حتى يصير مشكالا Kaléidoscope دائم التلون والتغير. كل أجزاء العالم فيه معطاة للنظر والأكل والسماع والإحساس أثناء مأدبة بلا ضفاف وإمكانات دونما حدود. بعض من الصفوة أشبه مايكونون بمستقرين بلا وطن و مغامرين بلا حراك في علاقتهم بأمكنة تواجدهم وبالثقافات المتعددة من حولهم. هذا هو حال الباحثين الأسطوريين عن «المعدن النفيس» اعتمادا على ماتوفره التقنلوجيات الحديثة. تحملهم أحلامهم إلى النقط الأربع للمعمور وهم يتفقدون مواقع الأنترنيت أو يتسكعون

في القنوات الفضائية أو يتنقلون من هذا الحفل الموسيقي إلى ذاك أو يتفرجون على إنجازات هذا البطل الرياضي أو ذاك. وعندما يخرجون من غرفهم، يجدون في هذا الركن أو ذاك بالشارع العام لقطات من هذا العالم التي حلموا بها للتو وعاشوا معها عيشا افتراضيا. وقد يكون ذلك في مطعم صيني أو في «إضافة surplus أمريكية» أوفي فيلم سينمائي لاتيني أو حتى في ذلك المشعوذ الإفريقي.

من الممكن أن يكون شبنغلر رائدا شيئاما في كتابه «الإنسان والتقنية» خصوصا عندما أقام توازيا بين فعل التسكع وفعل الهروب من آلات كان يسميها «القادة الجدد». على أي حال، موقفه هذا يندرج ضمن رؤية خطية للأشياء سائدة جدا في زمانه إذ نجدها أيضا في الديالكتيك الهيغلي الماركسي وفي ثنائية فعل / رد فعل اللصيقة بتصور تقدمي لسيرورة عالم ما انفك يتطور. لكن الظاهر، وضمن منطق «تناقضي»[20]، أن الذين سميتهم قبل قليل بالفلاسفة اليوميين أعلم بأمور التوفيق بين فعل العودة إلى الطبيعة والنمو التقنولوجي. لذا فإن أشكال النزوع إلى التيه والأنترنيت مرشحة لتعايش أكبر فيما يستقبل من أيام.

هكذا، فعلى النقيض من النزعة التفاؤلية البروميثوسية الموجودة لدى ماركس ودوركايم والمستندة على رؤية لمجتمع متحرر من كل الشوائب ولايفتأ يعدل نفسه في اتجاه نقطة الكمال، نرى بأم العين وضعا من التعدد القيمي ينهض على أساس من التناغم الصراعي والتوفيق بين قيم بالغة التعارض. وفي سياق عام، يحصل هذا بالفعل ضمن ما اصطلح عليه بالحساسية الإيكولوجية.

20- حول مفهوم المنطق التناقضي الذي توسع فيه لوباسكو ودوران ، راجع إسهاماتي الإبستمولوجية في : المعرفة العادية ، مطبوعات ميريديان ، 1985 ، وفي امتداح العقل المحسوس ، غراسي ، 1996 . وحول إحالة و . شبنغلر ، راجع : أ . غرا ، سوسيولوجيا القطائع ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1979 ، ص . 94 ، الإحالة 18 .

في كل هذا لامحالة بعض من التراجيديا من قبيل استحالة تركيبة ضامنة للأمان والعيش في توتر دائم بآن واحد. هذا التوتر الحاصل من جهة أولى بين ثورة عارمة ضد نزعة كونية موغلة في التجريد ونزعة وطنية ميكانيكية (وطنية الدولة الأمة). ومن جهة ثانية مبدأ القبول بالعالم كما هو والسعي للتوافق معه. سبق أن أكدت على ضرورة إدراج مثل هذا التوتر في ما هو قدري، أي في خانة القدر. ومن الممكن إدراجه رأسا في نظام لا يؤمن بالكمال وفي قدرية اجتماعية لاتتحرج من أن تقول نعم للحياة، نعم على كل حال لهذه الحياة ! إن التعدد القيمي الناتج عن تشذر وتشظي هذا العالم والبحث هنا والآن عن المتعة والتمرد على القيم السائدة تعبيرات كبيرة عن اللحظات المؤطرة للمدار الذي يتحرك القدر الاجتماعي بداخله. وهذا ما يجعل من التيه قاطرة حقيقية لنمط عيش مندور للقدر إياه تماما كما كانت الهوية الواحدة والإقامة الدائمة خاصيتين كبيرتين للتاريخ المزهو بانتصاره في زمن ولى.

وعلى غرار ما يحدث من حين لآخر في التواريخ البشرية، نعلن أن عصر وزمن البنى والمؤسسات المستقرة والراكدة انتهى: تلك التي نهضت في العصر الحديث على الفرد والهوية الواحدة والأمة والدولة ومستتبعاتها. من الآن فصاعدا، يعود الوجود الإنساني إلى تيهه الأول، تيه بات نقطة انطلاق لا «محطة» دائمة وغير متغيرة. ها هنا نسير على خطى هايدغر الذي يقيم مماثلة بين الوجود والقدر. فالكائن عنده ليس أسا ومبدأ بل إرسالا - استرسالا وصيرورة [21]، وأضيف إلى ما قاله هايدغر أنه تيه أيضا.

21- حول موقف هايدغر راجع فاتيمو، أخلاقيات التأويل، مطبوعات لاديكوفرت، 1990، ص 34.
بخصوص موضوعة الاستئناس، أحيل على المقال الرائع لدوران، «ميستر، الأسطورة الرومنسية والطقس الإيكوسي المعدّل» في: مجلة الدراسات الميسترية، منشورات الآداب الجميلة، 1980، ص. 183-203.

قد يلاقي هذا الكلام شيئا من الرعب والفزع في نفوس البعض منا. لكن ما حيلتنا مادام أن كل ولادة صادمة والولادات المتتالية لاتقل صدما للنفوس والخواطر والعقول.

قد يرعب هذا الكلام كل المؤسسات الاجتماعية التي انتهت مدة صلاحيتها أو هي بصدد ذلك، وقد يرعب أيا كان تشترط ولادته من جديد موته الآن. في كل الذي أقوله الكثير من أشياء البدايات وهو أمر طبيعي تماما إذا لاحظنا هذه العودة القوية للأساطير في كل مجالات الحياة بما فيها أشكال التدين التي تتحدث عن المنفى والسقوط والهبوط والعودة إلى الأصل من خلال اقتفاء المسارب والمنعرجات الوجودية.

الفصل الخامس

المنفى وإعادة الاندماج

« لتجد الله، لابد أن تكون سعيدا؛ ذلك أن الذين ابتكروه وهم في حالة من الشدة والضيق يسرعون الخطى وبالتالي قليلا مايبحثون عن الدواعي الحميمة لوطأة غيابه»

ريلكه

1- الصورة الذهنية للرحيل

لقد أسهبت في الحديث عن أشكال النزوع إلى التيه بصفتها عنصرا مركزيا في أي فهم ممكن لتشكل الحياة الاجتماعية. وتبين أن في الأمر مفارقة مؤداها أن كل بنية ثابتة وقارة بحاجة إلى نقيضها حتى تقوي وجودها. أقصد بالوجود هنا ما أومأت إليه قبلا مع هايدغر أي الإرسال - الاسترسال واللادوام (التقطع الزمني) والتغير المتواصل. لم يفت الفيلسوف والمتصوف والأنثربولوجي الانتباه إلى هذا المعطى. فقد أشاروا، كل على طريقته، إلى أن الإنسان موزع بين الحنين إلى البيت الرامز للأمن والأمان والرحم الأمومي ومافيه أيضا من جوانب إكراه صعبة التحمل من جهة، والانجذاب إلى حياة المغامرة الدائمة الحركة والانفتاح على اللانهائي والضبابي وما يموج به من مشاعر القلق وأحاسيس الخطر من جهة أخرى.

هذا التناقض الوجداني يهم الإنسان فردا كان أو جماعة وهو، بكل تأكيد، واحد من البنى الأنثربولوجية التي تحدثنا عنها الأحاكي والأساطير

والآداب أحاديث مستفيضة. من الوارد أن يبلغ التناقض إياه ذروته كما هو الحال في الوضعيات الجامعة بين النقائص والأضداد. وفي هذا الإطار، لا بأس من أن نجعل من قولة مأثورة لكزافيي دو ميستر Xavier de Maistre موضوعا للتأمل يتحدث فيها عما سماه «سفر حول غرفتي». هذه القولة التي نبه جلبير دوران إلى ما تحتويه من خصوبة ضدية. وأهم ما يشد الانتباه الاثنولوجي فيها هذا الطقس الروسي الصغير : «عندما يتهيأ المسافر لرحيل قصير المدة، يعمد إلى الجلوس أثناء توديعه لأهله وأحبابه و يحذو هؤلاء حذوه أيضا». وفي إشارة إلى ما تنطلي عليه هذه الواقعة، على بساطتها، من أهمية يتابع قائلا : «قبل فراق قد يمتد إلى الأبد، يخلد المسافر ومودعوه إلى قليل من الراحة كما لو كانوا يبتغون مداورة القدر الآتي»[1].

إن كان هذا المشهد يدل على شيء فإنما يدل على الحاجة القصوى إلى التوقف والتجذر في الصيرورة التي لاتنقطع، وإلى الإحساس بقلق الزمن المنساب في المسار السديمي والخطر للدفق الوجودي السابق والمصاحب لكل تهيؤ للرحيل. هذا الذي يقوم بتحيين موضوعة الاستئناس والطريق والعبور في تجلياتها المتعددة مضافا إليها تلك الحمولة الدينية بله الصوفية الجائز تكثيفها في مقولة الإنسان الطائر المنطبقة على كل الناس وهم في غمرة أفراحهم وأتراحهم المعجونة منها كل المصائر البشرية. أكيد أن هذه الطرق الاستئناسية تمارس بدون وعي. إلا أنه بالنظر إليأجواء التوليف والانتقائية الطابعة لزماننا، فإن كل الممارسات المتمحورة حول الجسد والروح وإيثار أشكال من التصوف وتحقيق الذات المفردة في ذات كبيرة متعالية مرشحة جميعها للاصطباغ بهذه الطرق أو بهذا لمنظور الاستئناسي.

1 - يراجع جلبير دوران ، أوجه أسطورية ووجوه فاعلة ، مطبوعات بيرغ ، 1979 ، ص . 158 ، ويراجع أيضا ك . أكسيلوس ، لعبة العالم ، مطبوعات مينوي ، 1969، ص . 82 .

غير أن هذه السيرورة الاستثناسية لاتختزل في مجرد مسعى روحي. فللجسد فيها مكانه ومكانته، كما أن الجنس ليس غريبا عنها. تشهد على ذلك جملة من التقنيات في هذا المجال، بل إن الفكر يساهم فيها بحصته أيضا. وفي كلمة واحدة، هي سيروة يجد فيها الفرد ذاته في شموليتها ويوظف فيها تقنيات لاتقل شمولية. يحدث ذلك في أجواء من الربط المتين بين القريب والبعيد ولسان حال مستنشقيها يقول : من هنا وبمعية أصدقاء، ننطلق إلى السفر ونظل نحلم بالأسفار. يتحقق الخروج من قوقعة الذات بداخل قبيلة يطلق فيها العنان للذات. وفي قلب الانتشاء، تنصهر الذوات في النواميس أو تبحر على الأقل في شعاب الأنترنيت. أينما حدث انفصال وقطيعة وتمييز، نكون إزاء إنبعاث منظور شمولي يركز على ما من شأنه أن يجمع ويربط وعلى «التواشج» بين الناس والأشياء، والطبيعة والثقافة، الجسد والروح. هي ذي الخاصية الكبرى التدين في زماننا، زمان مابعد الحداثة [2].

أكيد أن ثمة مسالك وشعابا تتيح الإحاطة، علما وفهما، بهذه القضية. فقد تبين دائما أنه من الضروري حل أو تدبير ما أسميته «العلاقة بالغيرية» سواء كانت حبيبا أو صديقا أوقريبا أو معرفة أو خصما أو مجهولا وتحت كل يافطاتها الدينية والفلسفية والسوسيولوجية. ويمكن أن تكون إلها أو طبيعة أو مجموعة غرباء أو موتا إذا تعلق الأمر بـ «الغيرية المطلقة». في البدء، كانت العلاقة وها هي تعود في هذه الأيام بكل كثافتها وزخمها بموازاة تراجع ملحوظ في الجاذبية الموقوفة على عمليات كتمان النزعة الفردية وقيم مرادفة توجد في القلب منها النزعة البورجوازية.

2- يراجع جلبير دوران ، أوجه أسطورية ووجوه فاعلة ، مطبوعات بيرغ ، 1979 ، ص . 158 ، ويراجع أيضا ك . أكسيلوس ، لعبة العالم ، مطبوعات مينوي ، 1969 ،ص . 82 .

إذا استحضرنا هذه المعطيات، سنكون أقدر على فهم واحدة من الصيغ المتأخرة لهذا التعالق و«التواشج» مع الغيرية الرابط بخيط رفيع بين الهنا والهناك والموحد للأقطاب المتضادة وعلى رأسها البيت والمغامرة. نحن فعلا إزاء تلاقح خصيب ومثمر واستشرافي عماده جاذبية هرمس إله الريح والحنين المتجدد، وأومفالوس الرامز إلى صرة العالم. إنه تلاقح يختصر نقطة تلاقي الأنا واللاأنا والقوى والغرائز المتعارضة كما يوحي بذلك تقليد ديلف، وهو سماوي موسوم بدوام الحركة و يجسمه أبولون وأهله أورانوس مقابل القوة الشطونية الضاربة بجذورها في الأرض (غايا). مثال «السفر حول الغرفة» يتيح لنا التفكير في الصورة الذهنية للرحيل المكثفة لفعل المغادرة من مركز حتى ولو كان رمزيا، ثم العودة المصحوبة بحكمة مؤداها أن ثمة، على الدوام، في مكان ما من هذا العالم الفسيح عالم صالح للتعبير عن جزء أوأجزاء من ذواتنا. هي ذي حياة المنفى الدائم والاندماج المتواصل في المساحة الكبيرة لرواج الخيرات والكلام والعواطف والأشواق التي هي من صنيع هذا الإنسان وتحت أنظاره وموضوعا لتأملاته الملازمة له لزوم الظل.

ماقلناه للتو كاف لدحض الفكرة الشائعة المستهلكة حول كون الفردانية خاصية كبرى للحياة الاجتماعية المعاصرة. مما لا شك فيه أن ثمة أشكالا من «الانشغال بالذات»، لكنه ليس ذا طبيعة نرجسية فقط أي أنه غير محصور في المدار الفردي والهوية المغلقة. فتنامي وازدهار أشكال من التضامن وصيغ الإعراب عن الشفقة والتراحم يتنافى تماما مع الفردانية المزعومة التي تعبر أساسا، كما بينت ذلك بعد لوي ديمون واخرين، عن نزعة بورجوازية ضيقة ومنفعية توجد عليالنقيض من أجواء الكرم والجود التي نتنفسها في هذه الفترة من سيرورة تطورنا ما بعد الحداثي. يحرص الناس على التعبيرعن هذا «الانشغال بالذات» وهم

صحبة بعضهم البعض وفي أحايين متواترة من خلال الإحالة المتكررة على الآخر. إن الانشغال بالذات غير مفصول عن الانشغال بالآخر أو بذات كبرى من خلال جملة من المظاهر يحتفى فيها بالجسد والروح والفكر. وهو معطى سبق أن أكدته الحكمة الشرقية قديما وحركة النيو إيدج (New Age) حديثا. بعبارة أخرى، نحن إزاء بحث صوفي يستحضر التجربة الصوفية العتيقة الموقوفة على صفوة من الزهاد والدراويش وباحثين آخرين عن المطلق تحكي عنهم تواريخ الناس. نقول مع سيوران في هذا المقام بوجود علاقة بين روح الفروسية وحب المغامرة والمغامرة ذات المنزع الصوفي. و هذا الثلاثي يجمع بين عناصره خيط أحمر يتمثل في الحساسية المتجهة صوب اللازمني، أي مايقع خارج الزمان [3].

الظاهر أن في كل هذا السخاء الذي يمارس به الإنسان حياته في عصرنا بعضا من اللازمنية، وهو مايجد تعبيراته في النزوعات الكثيرة إلى المتعة التي ينغمس فيها الجسد والروح سواء بسواء. يدفعنا هذإلى القول بأن المثل الأعلى القديم للفتوة بصدد البروز مجددا على سطح أيامنا عبر دزينة من الممارسات الشبابية التي توظف عناصر متعارضة (جسد/ روح)، وبذلك تهب الحظوة لفضيلة ومزية اللاتوازن التي تحول دون استكانة الأشياء وما يليها من انغلاقها على نفسها في كل المجالات الحياتية. من الأهمية بمكان الإصغاء إلى «لاتوازن» مثيل. فهوبمثابة الصورة المجازية المختصرة لزماننا في كل مجالاته : جنسية وسياسية وإيديولويجة وفنية ودينية. فلا قيمة للأشياء إن لم يكتنفها بعض الغموض واللبس والظلمة، وبعبارة أخرى إن لم تكن في وضع من السيرورة الدائمة و على أهبة شق الطريق ومهووسة بالتحقق في مجالات تسمو على الذات الفردية.

3- انظر سيوران ، غواية الوجود ، غاليمار ، 1956 ، ص ، 160 .

لقد بينت في موضع آخر مافي هذا التعالي من محايثة. و يقودنا هذا الكلام مباشرة إلى فكرة «المكان العائم» لا المتجذر، إلى مكان من جنس آخر أعقد وأكثر اصطباغا بالمفارقة يقودنا إلى ما أدعوه بالتجذر الدينامي. ففي الوقت الذي يدعو فيه، مثلا، باريس Barrès الناس إلى التجذر في الأرض والأموات، نجد أندري جيد المتعي والشغوف بـ «الأغذية الأرضية» يستمتع بالريح الناثرة للبذور تذروها بعيدا لكي تكون لها حظوظ وافرة في الإثمار، عكس البذور الأخرى التي تراوح عند جذوع الأشجار فلاتكاد تزهر وتبين. «وحدها الأغراس النابتة بعيدا عن الأشجار التي وهبتها الحياة منذورة للحياة»[4]. لن نجد أحسن من هذه العبارة لجيد للتعبير عن هذه الأشياء التي تحتاج إلى ابتعاد عن جذورها وعشها الأول و عائلتها و«أرض الأموات» حتى تنمو وتزهر وتورق.

يتعلق الأمر بإرادة الحياة وإرادة معايشة كل مايدفعنا دفعا نحو البعيد والعوالم الأخرى والعيش في أتون الألم. هذه الإرادة هي انتزاع و دفع قوي صوب شساعة هذا العالم. لكنها تحث أيضا على الاستمتاع بنسغه وترمي بصاحبها في اتجاه كل ما تدب فيه الحياة من حياة وإحياء. بمقدار ما نبتعد عن الجذور وعن «الأرض الموات»، تزداد قدرتنا على الإغناء والاغتناء حتى بالخيرات التي ليس لها طابع مادي صرف. وإلا فما عساه يكون المثل الأعلى للفتوة الضارب بجذوره في القدم سوى البحث الأسطوري عن ذلك المعدن النادر والنفيس وعن أماكن صالحة لأن نضرب فيها مؤقتا بجذورنا قبل أن نشد الرحال ثانية وثالثة ورابعة..؟ من هنا تصدر حكمة البستاني القاضية بتحجيم جذور و تشذيب أخرى لفسح المجال لنمو جيد للأغراس ولنقاوتها و لأهليتها للإندماج. من هذه

4- أسير هنا على خطى روجي باستيد ، تشريح لأندري جيد ، مطبوعات المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1972 ، ص . 32-33 .

الزاوية، يكون النزوع إلى التيه ضربا من زهد يقربه من النزعة المتعية شريطة عدم فهم هذه الأخيرة بمعناها المتداول والمبتذل الذي يحصرها في بحث محموم عن متع من أتفه مايكون وموغلة في الأنانية، بل بحسبانها توسيعا دائما لحيز الأنا لكي يضم بداخله الكبير فالأكبر من أرض و زروع وضرع وثمرات، وآخرين من هذا العالم والعالم قاطبة إلى أن يضم ما يكثف كل هذا الإحساس بمعاني الألوهية الساكنة بشغاف كل واحد من بني البشر وموجودات هذا العالم.

هذه الدلالة الوجودية للمتعية ولنزوع الاستمتاع بمباهج العالم يدعواننا إلى استحضار التفكير اليهودي. هذا الذي يرى بأن الخلاص آت دائما وأبدا على أيدي الرحل من الناس. وفي هذا المنحى يقول أبيكاسيس : «أن تسلك الطريق، أن تتبع مسارا : هوذا الشيء المنقذ لا التجذر بمكان». المعنى هو نفسه شريطة أن تفهم الطريق هنا في سياق المتعية أي في سياق اللاطائل منه واللامجدي خلافا للنزعة المنفعية الفلستينية، وتجسدها في ذلك العصر النزعة البورجوازية. يجسد هيبل Hebel بامتياز شخص التائه من فرط تهميشه حتى أنه صار معادلا للاشيء. هكذا، ففي الوقت الذي ينغلق وينطوي فيه إنسان المدينة المتخم باكتفائه الذاتي رافضا استضافة آخرين فإن الرحالة، وهو نموذج لما ليس مجديا، دائم الاستقبال للضيوف ودائم الجاهزية للدخول في علاقات معهم[5]، عكس سودوم وغومور اللذين يرمزان إلى مقت الضيافة وكراهية الآخر. لذلك كانت الصحراء دوما رمزا كثيفا لحياة التيه والترحال ومحفزا على المسير في اتجاه ملاقاة الآخر الأكبر. ولأن الرحالة موجود في كل مكان وفي اللامكان، فإنه يكون عكس المستقر المقيم على أهبة دائمة

5- يراجع أ. أبيكاسيس، التفكير اليهودي، سلسلة كتاب الجيب، 1987، الجزء الأول، ص. 102 و 106-108.

للسفر والضرب في مناكب الأرض بحثا عن آخر وعن المطلق. يتعين فهم لاجدوى الترحال بهذا المعنى أي الجاهزية للانفتاح علياللاامادي لما فيه من مزايا وفضائل. الأمر أمر متعية روحية. وحري بنا تقديرها حق قدرها لجهة استمراريتها المدهشة في الزمان والمكان حتى نكون بمستوى التنبؤ النسبي بمآلاتها الآتية في عالمنا. وتحتل الصورة الذهنية للرحالة والجاذبية الساحرة للبيداء أهمية عظيمة في المتخيل الجمعي، لكونهما يضعان اليد على واقع الجاهزية الإنسانية وخصوبة العلاقة بالآخر والإحساس بمسؤولية إزاءه. وكلها قضايا مرادفة لسلوك الطريق والضرب في شعاب الأرض والجري وراء الأرض الموعودة.

يتحدث البعض، بخصوص الشعب اليهودي، عن «حكمة المنفى» وهي من قبيل الحكم الضامنة، على مدى أطول، لاستمرارية مدهشة ضدا على كل الأهوال والمحن والإبادات المصادفة على الطريق. إن ثقافة الشتات اليهودية المنحدرة من ذلك التيه الأزلي في صحراء سيناء وفرت لليهود قدرا كبيرا من الحماية والمناعة الذاتية. قد ننجح في محو اليهودي المعزول بل وحتى جماعات بأكملها منهم من على ظهر البسيطة، إلا أن الشعب اليهودي باق. ثمة تواز بين التيه المؤسس وتشكل ضمير الـ «نحن» المتعالي الضامن على مر العصور والدهور لتماسك خارق للعادة، والقادر على إفهامنا هذا الحفظ الإنساني للبقاء الذي قلما توفره الأمكنة. يبين هذا جيدا كيف أن «الدينامية» ضامنة لاستقرار أصلب عودا وأكثر متانة من ذاك الذي يوفره الاستقرار في المكان.

الرحيل بهذا المعنى ضرب من يقين إن لم يكن سكنا، على ما قد توحي به هذه الكلمة من بعض المفارقة. في كل الأحوال، فهوالذي ضمن لليهود مكانا تحت الشمس طيلة ترحالهم وتيههم الطويل. وليس صدفة أن ناهضت فئة من اليهود، ابتداء من القرن 19، فكرة قيام دولة يهودية

خالصة لأنها ترى في وضع الشتات الذي عليه اليهود نزوعا أرقى و عربونا على أن الشعب برمته ماض على الطريق وكل فرد من أفراده يعيش غربته في ذاته وأن الجزء الحقيقي فيه آت، فلا هو فائت ولاهو مقيم. يقول سيوران عن اليهودي : «لأن اليهودي حر وطليق من طغيان المكان وغباوة التجذرفيه وبلا قيود تشد وثاقه، و لأنه لاكوني بامتياز؛ يظل هو ذلك الإنسان الآتي دائما من «هناك» ولن يكون أبدا من هنا.

تختصرهذه القولة جيدا القوة والامتياز اللذين يتمتع بهما«وجود» معيش بحسبانه توترا مستمرا عن وعي أوعن غير وعي، إلا أنه معيش كما هو. وهذا كاف لنجعل منه لوحده أنموذجا، كما أنه يجسد الرحيل بصفته مثلا أعلى لكل الذين يسمون بالتيه إلى مرتبة أسلوب فردي واجتماعي في العيش بل إلى ماهية لروحانية دافعة في اتجاه الخروج من الانغلاق داخل مكان سياسي وهوياتي. أن تجعل من الرحيل الدائم ضمانة على الاستمرار في الوجود وتجعل منه محلك وشكلا للتعبير عن استقرارك ؛ كل هذه الأشياء تجعلك بمستوى استقبال وتلقي الآخر من لحم ودم والآخر الأكبر المتعالي والمفارق. وفي هذه النقطة بالذات، من الوارد أن تؤسس صوفية الطريق لصوفية الاستقبال التي يعرف الجميع أهميتها في وقت يتنامى فيه التعصب والوثوقية والعنصرية فاسحة المجال لظواهر الإقصاء التي يمور بها واقعنا و تتناقلها وسائل الإعلام بكرة وعشيا.

قد يكون من المناسب هنا الإحالة، ولو في عجالة، على الهاسيدية وهي حساسية روحية رقيقة ذات أصل يهودي. وهي ترى فيما تسميه «الهيسيد» جاهزية دائمة لاستضافة الغريب وهي أساس كل التعاليم الإبراهيمية؛ ذلك أن الآخر المحايث أوالمفارق، ودائما من منظور هذه الحساسية، هوالذي يثير ويحرك السواكن و يضع في قلب الحركة. واحد من الشراح الكثيرين لهذه الحساسية يعبر عن ذلك جيدا فيقول : «الغريب معجزة الجديد

يختزن القدرة على إخراج المجتمع من سباته»[6]. إن تأمل الآخر الأكبر يفتح صاحبه على الآخر الأصغر، ذلك الآخر الذي نصادفه في الحياة اليومية. واضح أن الأمر يتعلق هنا بانفتاح المنطوي الدائم على نفسه المنكفئ على ذاته. كما أن الاستئناس بالتيه مرادف للاستئناس بمعرفة الآخر ودافع إلى كسر كل أشكال الانغلاق.

بوسعنا الاسترسال، في سعة، في إعطاء أمثلة عن هذا الصنف. إلا أننا نكتفي ها هنا بالتأكيد على أن تيه الشعب اليهودي في صيغته «العادية» وتيه الإنسان بلا ميزة والمتصوف (الهاديسية نموذجا) هي من الأمور التي تواتر الخوض فيها. وينبغي التذكير هنا بأن نموذج «اليهودي التائه» قد لفه بعض اللبس وسوء الفهم. فنحن فعلا إزاء وجه رمزي من وجوه السعي الروحي للحجيج أو لفعل الاستئناس بالأماكن والأشياء والناس، وهو سعي لايرى في السقوط وامتحانات الحياة وابتلاءاتها إلا لحظة في سيرورة لامنتهية آيلة إلى إعادة الاندماج في حالة من الامتلاء.

للمتعية هنا نصيبها كما ذكرت، لكنها متعية روحانية أي كاملة ومستدمجة لكل أوجه الوجود البشري. ومن حيث هي كذلك، فهي رؤية لاعلاقة لها بحالات الاستمتاع الضيقة والبئيسة، وبكلمة واحدة الحالات القابلة للعد أوالاقتصادية التي طبعت بميسمها الفليستينية القديمة أوالنزعة البورجوازية الحديثة، الأمر يختلف تماما. الاستمتاع في الهيدونية الروحانية مفتوح و منفتح أقرب مايكون إلى مقولة «ماها بهوكتا» الذائعة الصيت في الفيدانتا الهندوسية، والتي يمكن ترجمتها بـ «المستمتع الكبير» أو «الذواق الكبير» للأشياء. إنها حساسية تعيش الأشياء إليآخر نقطة فيها،

6- يراجع م .ف باسليز ، الغريب أو الأجنبي في اليونان القديمة ، مطبوعات الآداب الجميلة ، 1994 ، ص . 49 وص . 274 . وحول الفيدانتا ، انظر : أ . دي جاردان ، بحثا عن الذات ، أدياتاما يوغا ، مطبوعات لاطابل روند ، 1977 ، ص . 282 .

وهي أيضا روحانية من هذه الأرض تعرف كيف تعطي لكل مايعطى للنظر ثمنه الحق و تعيشه / تعايشه هنا والآن، وهو ما يختلف تماما عن نمط المعايشة والتجارب الاقتصادية الضحلة التي عودتنا عليها الحداثة. التجربة هنا شاملة وكلية وتحتفظ للحلم بمكان في داخلها. إنها تجربة مفتوحة على الأبعاد الكثيرة لعالم لا يتوقف أمر استكشافه وارتياد آفاقه والذي ينبغي إيلاء خيراته وكنوزه ما تستحق من حدب واهتمام.

هو ذا ما يمكن أن يكون، فعلا، تعبيرا عن «معجزة الجدة» التي يعيشها الرحالة يوما بيوم وتحول بينه والانغلاق داخل دائرة العادة والرتابة. الشيء ذاته ينطبق على فعل الانفتاح على الآخر واستضافة الغريب، فهما معا طريقتان في استضافة الأجنبي والاستمتاع بما فيه وبما لديه، والعمل على دمجه في الحياة اليومية. وتلك، لعمري، هي وظيفة التيه. يتعلق الأمر بمعايشة توتر مزدوج : أحدهما يسير في اتجاه الأجنبي - الغريب وما يختزنه من طاقات، وثانيهما في اتجاه العالم وخيراته وهو توتر موجود في كل العوائد الثقافية. هكذا نجد في دراسة حول الأجنبي ببلاد الإغريق القديمة كيف أن السفر، رغم كل مخاطره، يعاش في كامل زخمه بحسبانه مغامرة وقطيعة وفعل انتزاع من مكان. وكلها أمور ضرورية للدفع بفعل تحقيق الذات في اتجاه ما يشبه الكمال. لقد استعملت كلمة أبويكا apoika الإغريقية للدلالة على هذا الصنف من المغامرة وهي تحمل معاني الابتعاد عن المحل ومكان الإقامة، غير أنه ابتعاد مؤسس، استثناسي وضروري لكل ذي عقل و جسم سليمين.

أحد أشكال التيه يركز أيضا على هذا التوتر المزدوج وأقصد به مايدعى بـ Panégurie أي سفرية تجمع بين الحج الديني والزيارة العادية للمكان (حجة وزيارة). يتعلق الأمر بحج طقوسي تخلد فيه شعائر دينية و معها موسم يبرم فيه الناس صفقات تجارية ويشاركون في مسابقات

مسرحية وموسيقية وهوايات أخرى أكثر إباحية و تحررا. ومعروف أن مواسم الحجيج، أو على الأقل الأكثرها شهرة كديلوس وساموتراس، تجلب إليها في زمن قياسي أعدادا كبيرة من الأجانب من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم بمنطقة ماري نوستروم Mare Nostrum. وجدير ذكره أن الأجانب يستفيدون في هذه المناسبات من حماية خاصة، كما أن الأمن والسلام يظلان يرفرفان على المكان طيلة أيام هذا الحج- الزيارة - الموسم [7] ؛ هذا إضافة إلى طابعه الكوني الذي يجعله قبلة لكل الناس. والملاحظ أن لغة الثقافة والأعمال تتساكنان في هذا الفضاء، ويتعين فهم هاتين الكلمتين هنا بمعناهما الأوسع، وترفع من وتيرتيهما حركة الرواج على قدم وساق والمغامرات الفردية التي تقوي اللحمة العامة للمغامرات الجماعية وما تسببه من تنشيط من أعمق مايكون.

تبين الحركية الشديدة التي يشهدها موسم الحج، بما لا يدع مجالا للشك، أن المؤقت واللامستقر وكل ما يلتصق بالمغامرة الفردية عوامل متضافرة في تقوية الجسم الجماعي حد كونها تصير ضرورية لقيامه واستمراره بالوجود. نعرض هنا إلى الاستعارة المسيحية الواردة على لسان السيد المسيح حيث قال : «أنا الجسر» وقد اقتبسها منه فلاسفة وشعراء و علماء اجتماع أيضا. ومن هؤلاء جورج زيميل في حديثه عن «الجسر والباب». ففي أداة العبور هذه التي هي الجسر شيء ما يشعر بالأمان لما يتضمنه من دلالة الرابطة والتعالق سواء مع من نصادفه في أحداث من نسج الخيال أو عبر الآخر الطبيعي أو ذات إلهية شهيرة. في هذه الأجواء

7- يراجع م . ف باسليز ، الغريب أو الأجنبي في اليونان القديمة ، مطبوعات الآداب الجميلة ، 1994 ، ص . 49 وص . 274 . وحول الفيدانتا ، انظر : أ . دي جاردان ، بحثا عن الذات ، أدياتاما يوغا ، مطبوعات لاطابل روند ، 1977 ، ص . 282 .

أيضا، يكون النزوع إلى الكونية والاستمتاع بعالم متعدد بمثابة لحظات قوية جدا طابعة بميسمها لظواهر وأشكال التيهان.

ثمة في استعارة «الجسر» هذا الذي يربط بين الفرد والآخرين والطبيعة، هذا الذي يفصل الفرد عن ماضيه وجذوره، شيء أشبه بالعلاج. فما لا يقوى المحيط على إشباعه في الفرد يدفع هذا الأخيرإلى اللهاث بحثا عنه في حركة اندفاعية لانهائية تتخذ شكل رحيل و مغادرة و ذهاب. قلما انتبهنا في هذا الصدد إلى أن تقديس الأولياء وتظاهرات الحجيج الملازمة لها هي في الحقيقة «علاج حقيقي بواسطة مكان» أو لنقل «علاجا عن بعد». هو ذا الجانب الطافح بالدلالة في مثل هذه الطقوس قبل أن تظهر كشوف علم النفس بكثير، وهي قابلة للصياغة اليوم في القول بأن تغيير الأوطان منفعة للأرواح والأبدان.

إن لواعج الروح الإنسانية ما طالها تغير. إنها لازالت هي هي. قد تكون بعض الأشياء فيها هي التي تغيرت قليلا منذ أن كان الإنسان إنسانا والعالم عالما. ودليلنا على ذلك أن الروح، وهي على طريق تحقيق ذاتها، لاترى بدا من الانفصال عما أفرطت في مباشرته والتعود عليه وبالتالي تلجأ إلى الهروب واجتراح مغامرات جديدة و تحسس مشارق لم يسبق أن وطأتها الأقدام. من الوارد أن يعبر هذا النزوع عن نفسه أحيانا بواسطة أشكال من النكوص تتخذ في معظمها صيغة تنامي الكائن وتعقب لا يكل للمقدس. و بفضل المسافة المقطوعة في مساراتها، تتمكن الروح من إعادة امتلاك طاقاتها المبعدة عنها تدريجيا حتى باتت تربطها بها علاقات ملؤها الاغتراب والغربة. كان تقديس الأولياء والقديسين يتولى هذه المهمة كما كان ولازال يتولاها ذلك البحث الأسطوري عن المعدن النفيس (Graal) في التصورات الذهنية الكبرى للإنسان، وهو معطى

لفتت إليه الانتباه سيكولوجيا الأعماق. نصادف أيضا تحقيقا للذات عبر شعيرة الحج إلى سان جاك دوكومبوستيل في تلك الخلوات الديرية الأثيرة، دون إغفال للمسارات المنتشرة بكثرة في نهاية قرننا ولاقت نجاحا باهرا في منطقة الشرق الأقصى. إن الرهان، في كل هذه الحالات، يكون على مداواة الروح ببلسم التيه الذي ينص على ضرورة الهيام على وجوهنا حتى نجدها مجددا. يتعلق الأمر هنا بمسار دائم أو بما سماه القديس أوغسطين بالسياحة الدائمة بحسبانها تجارب متواصلة تفضي إلى تجربة داخلية. في هذا المنحى، تكون رحلة البحث عن «مدينة الرب» تعبيرا عن تيهان روحي قوامه سلسلة من الطقوس. والسياحة إياها طافحة بالقلق ومفروشة طرقاتها بالمقالب، إلا أنها تتيح أيضا لصاحبها الشعور بكونه قادرا على الحب الساكن بين جنبات كل واحد من الناس والمدعو إلى التحقق على الأرض ما أن يبلغ الإنسان هدفا كان يجري وراءه.

عايش القديس أوغسطين نفسه هذا النوع من السياحة في منفاه الميلانيزي وكاد أن يفتنه سحر الإقامة بالمكان والانجرار وراء حياة عادية. لكن روحه «اللاهثة والدامية» دفعته إلى مواصلة المسير بحثا عن الرب الذي كان يهوى الحلول فيه [8].

أوغسطين وأفلوطين : الأول سائح جوال و«فيلسوف من معدن نادر» والثاني كان يرى، ضمن هذا التقليد الثقافي نفسه، بأن الأساسي في كل مسعى فكري وروحي هو امتلاك «روح الأحبة» ؛ تلك الروح التي تهفو إلى الوطن الأبعد والذي ليس مكانا محددا بل توترا دائما معيشا

8- تراجع الإحالات على القديس أوغسطين في ب. براون، حياة القديس أوغسطين، مطبوعات سوي، 1971، ص. 198 و 384. وحول «العلاج بالمسافة»، يراجع براون، عبادة الأولياء، مطبوعات سيرف، 1984. ص. 113 وكذلك يونغ وفون فرانز، أسطورة غرال، مطبوعات ألبان ميشال، 1980، وج. برتان، البحث عن الغرال المقدس والمتخيل، مطبوعات كورليت، 1997.

من الداخل وفي صيغة الحاضر، أي هذه الحياة الفانية نفسها بكل كثافتها. يعيش الحاج الدائم حياة تراجيدية إلى أقصى مدى. فحالة اللاإشباع التي يراوحها لاتخلص إلى حل أو مكان أو وضعية قادرة على امتصاصها أبدا. يمكن القول بأن توتره حالة للروح وحساسية دافعة باتجاه مزيد من التيه وتلمس الخطر و معايشه الغلو والخطأ. وبفضل كل ذلك، يلاقي على طريقه اللاحب امتلاء في كينونته يهبها زخم العيش في الحاضر ومن ثمة التعبير عن الأزلية والسرمدية.

يعرض دوران في هذا الصدد لعينة من « الوحدات الأسطورية» من نتاج التواريخ البشرية. ويقصد بها ضربا من الأساطير المعيشة بانتظام في حياة الناس لافت. ومن جملة هذه مسألة الاستئناس اللاحقة لحدث السقوط المتبوع بالابتلاء ثم بإعادة الاندماج. معلوم أن هذه الصورة الذهنية اللازمنية المكرورة أو تلك قد تكون عرضة للطمس لمدة من الزمن قبل أن تنبعث من رمادها مجددا. هكذا نفترض بروز هذا الذي يدعوه دوران «ميثولوجيم» الاستئناس بالأشياء والأماكن والناس ويتبوأ التيه فيه مكان القاطرة، بعد أن سادت بيداغوجيا عقلانية تشدد على الهوية الثابتة الواجب التحلي بها والوظيفة الواجب القيام بها والتاريخ الفردي والجماعي الواجب إنجازه على الأرض. إن الحج في صيغته الإغريقية والمسيحية هو لامحالة وسيلة لبيان الطبيعة المنتظمة للسياحة البشرية من جهة و قابليتها للتحيين المعاصر من جهة أخرى.

يتعلق الأمر فعلا ببنية أنثربولوجية تعاود الظهور والفعل تحت أشكال مختلفة في المجتمعات البشرية. هكذا نلاحظ كيف أن الشرق الأقصى لا يخلو من إحالات على جماعات الرهبان التائهين وسط صانعي المعجزات المزعجين لليقينيات الدوغمائية في الديانات القائمة.

ومن المدهش ملاحظة ارتباط هذا الصنع للمعجزات والعقائد التوفيقية والسحرية بالقوى الطبيعية خصوصا الجبال. وهذا الصنع للمعجزات يقف وراء أشكال من الحجيج التي تكتسي أهمية خاصة إلى أيامنا هذه. ينطبق ذلك على «اليامابوشي» في اليابان، وهي جماعة تدعوالى مذهب «الشوجندو» وهو خليط من البوذية الباطنية والطاوية والشامانية الشعبية.

كذلك الأمر في للبوذية. يذكرنا سيليستان بوغلي بأن حياة التيه مدينة لها عموما. فقد كانت تدفع بأتباعها نحو تيه يجعلهم قادرين على نسيان أصولهم والذوبان في الكل الكبير ضمن اتحاد كوني أكبر[9]. ها هنا يتأكد، مرة أخرى، كيف أن الحج الوجودي يبعث على التوحد في الطبيعة والآخرين داخل مثل أعلى جماعي يعلو على الانفصال ويسمو على الثنائيات البسيطة. التيه يؤسس وحدة بين الأنا والطبيعة والأنا والآخر ويعيد إدماج الأنا الصغرى للفرد في أنا شاملة. وكلها عناصر تشد من عضد فكرة الألوهية الساكنة في كل واحد منا وهي ما نؤثر تسميته «الإلهي الاجتماعي».

هي ذي الدلالات الأساسية التي ينطوي عليها اليته. فهو وله وهيام الانتظام والاندراج والاندماج في مجموعة طبيعية أو بشرية، كما أنه يحيل على تصور عضوي للعالم مجاوز لحالات الانفصال وأشكال التمييز والقطائع الاجتماعية أو الابستمولوجية التي أفرط التفكير الغربي في استعمالها وتوظيفها. فحينما يكسر التيه البشري انغلاق الفرد على نفسه ويؤسس للحركية ولادوام الأشياء، وحينما يسمو على الهويات

9- يراجع س. بوغلي، كتابات حول نظام العشائر، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1935، ص. 77. وحول «اليامابوشي»، انظر الإحالات على سيفير ضمن: ف. بونس، من إيدو إلى طوكيو، غاليمار، 1988، ص. 242. وعن «الاستئناس» يراجع: دوران، ميستر، «الأسطورة الرومنسية»، مرجع مذكور، ص. 183.

الثابتة والمتحجرة المهنية والإيديولويجة والجنسية، فإنه وقتذاك، يهب الحياة والحيوية لحيوات الأفراد والجماعات التي ما عاد فيها التصور العقلاني والاقتصادي للعالم قمعا وضغطا؛ التصور إياه المسؤول كذلك عما يعانيه الناس من اغتراب عظيم. ويأتي التيه كما كان دائما ليؤسس لرؤية أكثر مرونة و طبيعية وإيكولوجية للحياة البشرية.

سعيت جاهدا فيما سبق إلى لفت الانتباه إلى الأهمية الخاصة التي تكتسيها الصورة الذهنية للرحيل المتدثرة، لامحالة، بأشكال وافرة. وسأتطرق الآن إلى ماله صلة بالتيه المهني أي بالتيه في مجال العمل والذي لايقل أهمية.

في هذا الاتجاه، تطرقت دراسات وسيطية إلى التيه المهني. وأفترض أن ظاهرة الصحبة تمت بصلة بهذا النوع من التيه. وقد كان لذلك آثار على التحسن الكبير الذي طرأ على مجموعة من المهن. وهو تحسن غير محصور في الجانب التقني بل طال الجوانب الروحية والفكرية أيضا. فقد كان الصحاب الذين قاموا بالطواف على فرنسا متمسكين بلا شك بصفتهم العمالية بقدر حرصهم على إعطاء أحسن ما لديهم بكل المجالات الأخرى غير العمل.

نحن هنا إزاء موضوعة تعاود الظهور في أزمنة متفرقة. هكذا، وفي فترات من أشد فترات تمجيد العمل واستقرار العمال في القرن 19، نجد باحثا ألمعيا كموران يكتب في «Plozevet» عن واقعة غير عادية بمقاييس المكان الذي حدثت فيه. يتحدث عن وجود مجموعة من الشبان من «أشباه الرحل» داخل إحدى القرى الزراعية الأكثر استقرارا. وتتكون هذه المجموعة من خياطين يتنقلون من عائلة إلى أخرى يقترحون عليها كل ما يحسنون صنعه. وإضافة إلى مواهبهم المهنية فإنهم يتولون تبليغ الأخبار

ورواية الأحاكي والقصص والتوسط في الزواج وبشكل خاص إشاعة الأفكار الجديدة. وفي منطقة معروفة بطابعها المحافظ كبروتانيا، فإن هذا النوع من «الماسونية» يشيع المثل الأعلى لـ «الحمر» الذي يمثله «النموذج الجمهوري»[10].

التيه وإشاعة الهرطقة. مسألتان تجمعهما آصرة أنثربولوجية قوية وحين تتوسلان بالمهنة تزدادان أصالة وتفردا. نتساءل إن لم تكن فعلا كل الأعمال الموازية وغير المستقرة و»لأعمال الصغيرة» والتيه المعروف في أوساط العمال الموسميين المتنقلين بين الأوراش تقودهم الصدف ؛ تندرج كلها في هذا الاتجاه سيما وأنها مصحوبة بهم الاطلاع على البلد والرغبة الجامحة في لقاءات تجود بها الصدفة. فمقابل خطابات مستهلكة حول البطالة بلهجة مريرة، مافتيء التيه المهني يعيد إلى الأذهان في مجال العمل الأهمية الخاصة و «المنسية» لقيم النسبية الضرورية لإيديولوجيا الشغل. أكثر من ذلك، قد يكون التيه المهني مؤشرا ممتازا إلى أن تحقيق الذات ماعاد يشترط المرور بما تواضعنا على تسميته بالنجاح المهني.

فمن الصاحب ورفيق السفر بالعصر الوسيط إلى العامل المؤقت المعاصر يظل الهم المشترك هو تنسيب العمل في علاقته بجوانب أخرى من الحياة الفردية والجماعية رغم ما قد يبدو بين هذا وتلك من تعارض. إن التيه طريقة في معايشة المثل الأعلى لشخص الفتى الدائم التنقل وعدم الاكتفاء بالنافع من العوائد والعادات وتفادي الانغلاق داخل تصور وظائفي للأشياء. وكبديل لذلك، يكون الحرص على التدشين الدائم لمسعى استئناسي لا أهمية فيه للوجود ولا للحياة إذا لم يعاشا إلى آخر

10- يراجع إدغار موران ، تحولات بلوزفيت ، سلسلة كتاب الجيب ، 1967 ، ص . 56 . وحول الصحبة أ الرفقة ، يراجع : أ . كيديز ، الصاحب والتعلم ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، 1997 . وحول تيهان العمال ، يراجع ب . بايارد ، لعنة آل فوس ، باريس ، 1984 ، ص . 81 .

قطرة. ويساير هذا النزوع استخفاف من نوع ما بالقيم السائدة يتم التعبير عنه من خلال التشبث بخوض غمار البحث الروحي والرغبة المتأججة في حياة بلا ضفاف. حياة غير محصورة في الاستهلاك المادي بل تمتد إلى إرادة التعبير عن الدينامية والقوة الخاصة التي يختزنها كل ما ليس ماديا بالضرورة.

2- النجاة بأعجوبة

أيتعلق الأمر بتيه وهرطقة ؟ بتيه وأنوميا؟ بالتأكيد. فلنتذكر ربط دوركايم « أنوميا» بما أسماه «دوخة اللانهائي»، ومعه نتذكر أيضا تلك المزحة المتداولة كثيرا والقائلة : «ما أن يتم اجتياز الحدود حتى تتداعى الحواجز». في حكم المؤكد أن حياة التجوال علة ومعلولة لحرية في التفكير والتصرف والعادات والعوائد. ويعود ذلك إلى أن النظرة الاجتماعية فيها تصير أقل إكراها وحدود العوائد والأعراف أكثر هشاشة.ففي الأشياء غير المتجذرة شيء من الانحلال واحتمال بعض من الإباحية.

كان سان بينوا سباقا إلى التحامل على الرهبان الذين لايتوقفون عن التنقل من دير لآخر. فهم، في زعمه، خطرون لخروجهم عن أي مراقبة أو تحكم، وكلاب مجنونة قليلة القابلية للتدجين، كما أنهم يحملون معهم البذور الأولى لكل الاضطرابات والبدع. وفي سياق غير بعيد عن هذا، نجد رجل دين آخر هو مارتان لوثر الذي ذاق من مباهج الحرية وعرف عواقبها بفعل الاحتكاك والتجربة، لا يتردد في إعادة ترميم الحدود التي قام هو نفسه بانتهاكها في سالف أيامه. وبحس سليم كبير، يتبين أصناف الحج من وفرة في الواجبات العائلية والمهنية. التيه وسلوك السبل الكثيرة هما، بنظره، مؤشر على حضور للجن في جسد مقترفهما. يقول : «تصرخ زوجتك وكل أفراد عائلتك معلنين بأن روحا ما تسكنهم

و تدفعهم دفعا إلى حج جديد. إليك نصيحتي : خذ صليبا من شجر البلوط واركلهم به على ظهورهم ليخرج ما بهم من جن. وعندها سترى بنفسك كيف طهرهم أصبع الإله من هؤلاء الساكنين فيهم».

سيطبق لوثر هذا النصح، وهوالنبيل الذي يبدوانه نسي فورته الأولى، بطريقة أكثر درامية وذلك بجعل المزارعين الثائرين عرضة لأسيادهم. ذنبهم الوحيد هو تجسيد النصائح الإنجيلية حول الراهب المرتد على الأرض في حدودها القصوى. لوثر الذي ناهض بقوة في شبابه المذاهب السائدة والانغلاق الاجتماعي اللصيق بها وما خشي في ذلك لومة لائم. فلقد كان بحملته العاصفة على أنماط الحج وعلى تجاوزات الذين لايؤمنون بطقوس التعميد، يقف في واقع الأمر في وجه «شهوات الشراب والعربدة» التي لا تخلو منها أشكال التيه الوجودي والديني بالحياة اليومية[11]. وما أخطأ في ما ذهب إليه إذا اعتبرنا أن الهروب كان دائما مرادفا للغلو.

التائه في أعين المقيم المستقر هوعلى الدوام ومثير للقلق وحامل بين جنبيه لأحلام معقدة. إنها أحلام لم يتنازل عنها، وأحلام لاتتوقف عن إنعاش حياته وتحتفظ به دائما عليالسكة، سكة الطريق السالكة. يمدنا تاريخ الأديان، بخاصة، بأمثلة كثيرة حول مشاعر عدم الثقة إزاء كل من آثروا الاستمرار في التشبث بالتفكير في المطلق وتعقبه على الأرض وكل الذين يعيشون متطلباتهم البدائية بمقادير من الإفراط والمغالاة سواء تلك المنحدرة من فترة شبابهم أوحتى المواكبة لما بعد اعتناقهم للدين الجديد. تنزع المنظومة الدينية إلى تناسي بله التنكر لانا.فاعتها الأولى ما أن تتأسس ويرتفع صرحها وتصير عقيدة للنبلاء. وهذا ما تؤكده حالة لوثر بالذات.

11- راجع الإحالات التي يعطيها هستروهل ، لوثر حتى 1520 ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ص . 237 . وعن القاعدة البينيديكتية ، يراجع سان بينوا ، القاعدة الرهبانية .

ومن المناسب التذكير هنا بمختلف أنواع التهميش الذي طال التصوف في كل المؤسسات الدينية بمختلف شاراتها حتى أن حياة الزهد والتقشف بات ينظر إليها بعين غير راضية ويشتبه بما تحتويه من «دناءة». لذلك، غالبا مايكون شخص «القديس» والراهب والحكيم في المتخيل الاجتماعي مادة خصبة للقيل والقال، ويتهمون في الأحاديث العامة بالإفراط والتجاوزات الأسوأ من نوعها وبالخلاعة وفوضى الحواس. لاينصح القساوسة البتة بمعاشرة التائهين الواقعيين أو التائهين عبر أحلامهم، شأنهم بذلك شأن الأرواح المستقرة والمقيمة المنشغلة فقط بالتدبير «الاقتصادي» لوجود مادي صرف.

كل من لايخون أحلامه ولاتنجح «مباديء الواقع» المختلفة (سياسية، دينية، اقتصادية) في اختراقه يعتبر دائما من زمرة المتمردين. ويرى أرنست جونجر أن المتمرد يكون دائما موضع شبهة لأنه يمتلك «حرية الذئب والطائر» ويكثر من «اللجوء إلياالغابات». صفة التوحش هذه في المتمرد هي التي تجعل معشر المستقرين المقيمين غير مستعدين لمسامحة التائه. يتعين إدراك المتمرد هنا كـ « نموذج» موجود بكل زمان ومكان ويتخذ أشكالا وتنويعات كثيرة، إلا أن أهم ما يميزه متطلباته ذات المنزع الوجودي[12]. إن الخاصية الأساسية للمتمرد إيثاره الإفلات جذريا أو مؤقتا من القبضة الحديدية للحضارة. قد «يعتصم بالغابات» أويمعن في الخلوات أو يجد ضالته في الزّن أو ينصهر كلية في انخطاف روحاني أو موسيقي أو يواظب على أشكال من الحج الديني أو يقوم

12- يراجع و . جينجير ، «مقالة في التمرد» ضمن : كتابات حول الإنسان والزمان ، مطبوعات كريستيان بورجوا ، 1970 . وعن «الإنسان القديس» ، يراجع ب . براون ، المجتمع والمقدس ، مطبوعات سوي ، 1985 ، ص . 66 . وعن «الشكل» و «علم الاجتماع الشكلاني» ، يراجع تاكوسيل ، ميثولوجيا الأشكال الاجتماعية ، مطبوعات كلانسييك ، 1995 .

بسفريات استئناسية حول هذا العالم ؛ وفي كل هذه الحالات يكون ديدنه هو «إطلاق العنان لنفسه» والمشي على إيقاع خطوالنجوم. أما غايته من ذلك فهو الاستمرار في تمسكه بمثل أعلى يعيشه على الأرض في هذه اللحظات المتعددة التي يمارس فيها كينونته وكليته أو أي شكل آخر من أشكال المطلق.

قد يكون هذا النموذج الذي يمثله شخص المتمرد متجسدا في القديس أو في «المتشرد» أو قاطع الطريق. فالتاريخ زاخر بحكايات وقصص حول هذا البطل ذي القلب الكبير ورجالات أخرى من رجالات الشرف. فسواء في لحظات الكرم أوالتطير، تجدهم يترفعون علياالحسابات الفردية الضيقة ولاتقبل أفعالهم التصنيف في خانات أخلاقية صغيرة، إذ تحتوي على مقادير معتبرة من التجرد، وفي شخصياتهم بعْد ارستقراطي لا غبار عليه يترجم امتلاكا لناصية الحرية. وكل هذه الخصال تجعل عقلية البورجوازية الصغيرة وعموم الباحثين عن الأمان المؤسساتي والهوياتي لاتطيقهم. فهم يرغبون في «أن يكونوا شيئا» أو «أحدا» ويصرون علياإظهار جدواهم للآخرين أو فقط لأنفسهم.

أما المتمرد فيستخف بالنجاح والمكافآت ولاحاجة له بها. لذا فهو يمتنع عن تقديم أي تنازلات. إنه ذئب متوحش يسخر بملء فيه من الكلاب المدجنة. هوشخص أكثر مما هو فرد، نسخة من «حالة خاصة» وإعادة إنتاج لنموذج لازمني. وهذه الصفات هي التي تولد فيه، تحديدا، ابتهاجا وغليانا يفاجئان الملاحظ غير المتعود. الجوالاجتماعي المتوحش جو بهيج. والتائهون الاجتماعيون والروحانيون والعاطفيون في مدننا الكبرى وهم يتسكعون فيها هم خالقون ومخلوقون لروح عصر هو مزيج من الاستخفاف وشيء من الوقاحة الإباحية.

هو ذا ماعبر عنه، بعبارات لاذعة شيئاما وطافحة بروح الشباب غي دوبور، في زمن لم يعره فيه أحد اهتماما وهو الذي كان يبصق على كل الأفكار التابعة و«أجهزة السلط». فقد اعترف بأنه اقترف كل ملذات المنفى، كما تجرع الآخرون عذابات الانصياع والخضوع». وحتى إن كانت هذه الملذات صعبة المنال فإن تحققها واقع لا محالة. من الوارد أن تعاش في كثافتها داخل جماعات تربط بين أفرادها صلات قربى متنوعة أو داخل دوائر أكثر اتساعا إلا أنها تعاش وتستنفد. وفي الحالتين معا فإنها ترفد أصحابها بصنف من «المشاركة السحرية» والتيهان غير المألوف والصوفي في آن. وفي كل الحالات، تساهم في حركية وجودية لا تجد ذاتها في رؤية وضعية إلى الأشياء وفي النزعة الإذعانية والامتثالية للفكر.

قد يكون البعد الصوفي في التيهان متجسدا في أشخاص أفذاذ أو من نصيب كل الناس بالحياة اليومية. ففي اليوم المبتذل مقادير من النزوع اللاإذعاني فوق ما نتصوره. وكثيرة هي الحالات والوضعيات التي يتم التعبير خلالها عن إرادة الإفلات من الانغلاق على النفس والبحث عن عوالم أخرى والرغبة في المغامرة مع ما يتخلل ذلك كله من غلو وإفراط.

وسنكون أقدر على فهم ظاهرة تزايد الحشود البشرية في عصرنا بشكل مثير للفضول إذا نظرنا إليها من هذا المنظور. وهي ظاهرة يمكن رصدها في سعةٍ بالمراكز التجارية الكبرى وفي العطل الصيفية وكل هذه التجمعات الحاشدة حيث اللزوجة هي الصفة الغالبة. يكفي تتبع ورصد الحياة اليومية حتى نقف على هذه الاندفاعة الغريبة التي لاتكف عن الدفع بالناس باتجاه بعضهم البعض. فكل مناسبة صالحة لـ «الانطلاق» وإرخاء العنان للذوات. ومع ذلك، لازال الكثيرون من الصحافيين والسياسيين بل والجامعيين يصرون على إنكار الوقائع وعدم إبصار سوى نجم الفردانية في كل مناحي الحياة الاجتماعية!

كلا، فالغالب في المسلكيات الاجتماعية للناس هو الهروب الفعلي في اتجاه الآخر والرغبة اللاشعورية في الاندماج بالحشود والالتصاق بالآخرين. ومن ذلك ماعبر عنه فرنانديز في معرض ملحوظة له عن هزة أرضية صغيرة حدثت بمدينة نابولي. يقول : بعد وقوع هذه الهزة مباشرة، اندفع الناس إليالخارج وهربوا من مساكنهم، وهو سلوك طبيعي تماما في مثل هذه الحالات، ثم شرعوا في «تذوق حلاوة الاختلاط بالآخرين». ومن هذه الحادثة، وقفنا على تطلع كامن في الناس إلى «حياة يكون فيها السكن الخاص شيئا مجهولا». الفكرة ليس فيها مبالغة. فإذا كانت الهزة الأرضية تعيد إلى الأذهان لاسرمدية الأشياء والعالم من حولنا، فهي تتيح فرصة مميزة لـ «التحرر من كلكل الهوية» وتحفز على الاختلاط الذي لايتوفر عادة في الأيام «العادية» ؛ فإنها لا تعدو أن تكون قد صعدت من نزوع موجود بالقوة في الناس. نزوع البحث عن أمكنة أخرى فوجدوا في هذه المناسبة الخاصة فرصة للتعبير عن نفسه تعبيرا طبيعيا و تلقائيا [13].

ليكن واضحا في أذهاننا أنه إذا كان فعل الانغلاق عليالنفس بداخل شرنقة من مقتضيات الحداثة ورديفها فعل إثبات الهوية الفردية، فلن يدوم ذلك أبد الآبدين. فاستعارة انهيار البيت على ساكنيه أو على الأقل هشاشته وأيوله للسقوط استعارة ملآى بالدلالة إذ تحيل على بلوغ الفردانية نقطة تشبعها ورديفها الطبيعي الانكفاء، وهما اللذان كانا يتمتعان بقوة خاصة طيلة فترة الحداثة. إن الأمثلة المتطرفة تصلح دائما مفتاحا منهجيا لفهم وضعيات أقل تطرفا. وهذه التي بين أيدينا تلفت

13- يراجع فرنانديز، حوض المتوسط، أمي، مطبوعات غراسي، 1965، ص. 36-37. وعن ملذات المنفى يراجع غي دوبور، حول اغتيال جيرار لوبوفيشي، مطبوعات لوبوفيشي، 1985، ص. 111. وبصدد التجمهر في الفضاءات التجارية، يراجع فريتاس، المراكز التجارية، الجزر الحضرية لما بعد الحداثة، مرجع مذكور. وعن شكل محدد من المغامرة يراجع ج. غريفي، المغامرة البحرية، باريس، لارمطان، 1995.

الانتباه، بشكل خاص، إلى الرغبة الإنسانية في الهروب والحنين إلى الشمولية والدفعة الأولى في اتجاه إرخاء العنان لجموح الذات بداخل جماعة بشرية أكثر امتدادا واتساعا.

يتعلق الأمر بتيه صوفي لأنه يدفع بأصحابه إلى أن يصيروا لاشيء، والفناء في ضرب من العدم ليس له رأي محدد في الناس والأشياء. ثمة شيء صادم بعمق ومضلل كذلك في كل هؤلاء الذين يجتهدون لتأسيس وجودهم حيازة هوية ورأي تابع لها. والحال أنه يجب أن نتعود أكثر فأكثر على واقع تشهد فيه القناعات تراجعا ملحوظا وتفقد فيه المعتقدات لألقها وبريقها، والإيديولوجيات تنحو فيه نحوالتشظي والانشطار.

لقد سجل لوبون قبل ذلك في «سيكولوجيا الحشود» هذا النزوع الكبير إلى الحركية في مجال الآراء. وعبر صفحات شيقة، نجح في إماطة اللثام عن التقلبات الإيديولوجية المدهشة في أوساط الحشود وعدم اكتراثها بكل المعتقدات العامة. يتحدث لوبون، بالمناسبة، عن النزوة والشكية المتصاعدتين لدى الناس حتى أصابت عدواهما طرائق التفكير وأنماط العيش. وفي ما يشبه النبوءة، يشير إلى أن رجال الدولة والكتاب والصحافيين ما عادوا هم الصانعين للرأي العام، بل تابعين له[14]. وقد تكون المقولة الساخرة «أنا قائدهم وعلي اتباعهم» أصدق تعبير عن هذا الوضع.

تحليل لوبون مفيد جد بصدد ما نحن فيه. وتتأكد وجاهته أكثر إذا أخذنا بالاعتبار ماتعرفه الحشود المختلفة من حركية متزايدة حتى أنها توحي لنا بأنها لاتسلس قيادها إلالنزواتها وأحاسيسها. قد نتأسف ماطاب لنا التأسف على هذا المآل، إلاأن فيما تحدث عودة قوية لنزعة نسبية

14- ج ،لوبون ، سيكولوجيا الجماهير ، منشورات ريتز ، 1975 ، ص .144-148 . وبصدد البربرية الجديدة ، يراجع روفان ، الإمبراطورية والبرابرة الجدد ، مطبوعات لاتيس ، 1991 ، ص . 85 .

هي في حد ذاتها تعبير عن شكل من أشكال التيه قوامه اللامبالاة إزاء العقلانية ذات الأهمية الخاصة في فترة الحداثة. فضلا عن إعادته الاعتبار للانفعالات المعروفة بحركيتها الشديدة وطابعها العرضي والعابر. قد لا تكون هذه الحشود دائما كما نتصورها في خطاباتنا ونتمثلها في أدمغتنا. وقد لا يجد الملاحظون الاجتماعيون غضاضة في وصفها بتسميات ونعوت معينة. إلا أن هذه الأخيرة قاصرة، ومن ثمة تجد صعوبة كبيرة في توقع الأفعال الصادرة عنها واستعدادها الدائم لمواجهات قد لاتخلو من دماء نازفة. من الوارد أن يرى البعض في تطور كهذا مؤشرا على قدوم بربرية جديدة. وهو أمر غير مستبعد إذا فُهمت البربرية هنا بصفتها إقامة في اللامكان وامتناعا عن التحول إلى «شيء ما».

قد يكون ما يتراءى على أنه سلبية تعبيرا عن تحايل تكمن حكمته في الإقامة دوما بمكان غير المكان المتوقع. وهذا ما يجعل الحشود المعاصرة ملغزة ومستعصية على أفهام البعض من هؤلاء الملاحظين، وغير عادية أيضا لتأبيها عن الاحتواء والابتلاع. إن الحشود هي دائما على الطريق في اتجاه شيء ما تجد الوظيفية الاقتصادية صعوبة مضنية في الامساك به والتحكم فيه. ذلك أنها، وحسب عبارة بودليرية، تستعين بحكمة جنية تحتفي، تيمنا بالفرق الحناشية [الحناشي : عضو في جماعة دينية تعتبر الأفعى رسول الحكمة (م)]، بطقس الهروب الدائم[15].

رأينا كيف أن مثل هذه الآليات تشتغل حتى في الوقائع اليومية المبتذلة. ولاتكف الممارسات الشبابية وأنماط العيش المعاصرة والفن، خصوصا موسيقى البوب والروك والراب المرشحة كلها للتزايد، عن التأكيد عليالطابع اللامترابط والمتسكع للحياة الاجتماعية والقابل مع

15- راجع ما يحيل عليه بنيامين من مراجع وتحليلاته في: شارل بودلير، مذكور أعلاه، ص. 38. وعن الوجه المزدوج للإله، يراجع يونغ، جواب على جواب، مطبوعات بوشي، شاستيل، 1964.

ذلك للمعايشة حتى أدق التفاصيل. ماعادت الحياة إياها «واديا طويلا وهادئا» بل سيلا سديميا عرمرما وخطرا أحيانا. لكنه في مطلق الأحوال معيش ومنعش.

هذا هو الجانب الذي سنجده، بانتظام، ولو في صيغ حاسمة وجازمة، في أعمال الإبداع الأدبي والفلسفي والفني عموما، أو على الأقل في الإبداع الذي يسبق زمانه ويمتد مفعوله حتى بعض قضاء أصحابه، ويكون تأثيره جوفيا وتكون الأفكار والأشكال المؤسسة والمأسسة مصدر إزعاج له، فلا تجده يتنفس الصعداء إلا عندما تصير ثانوية وتابعة واصطناعية وتتجاوزها متطلبات المرحلة أواللحظة. والحال أن الإبداع لحظة ظهوره شاذ وغير عاد. ومن طبيعته إفساح المجال لهذه «الطبائع التائهة» كما يسميها زفيك Zweig في معرض حديثه عن نيتشه وكليست وهولدرلين. مما لاشك فيه أن «الطبيعة» تلك هي شرط إمكان أنماط الإبداع التي أبدعها هؤلاء. ألا يمكن أن ينطبق ذلك على كل إبداع سيما إذا علمنا بأن أجمل الأعمال الفنية تشهد ولادتها تحت إكراه اختبارات الحياة؟

بالمثل، الاستئناس الوجودي يتحقق مقابل الثمن عينه. فالحياة سلسلة من الاختبارات الواجب تجاوزها أوعلى الأقل اجتيازها. والأعمال الفنية التي هي المسار الحياتي لكل إنسان تتكئ على هذه السيرورة. ولاشك أن الأعمال الفنية حصرا لاتشذ عن هذه الدينامية، فهي بمثابة معركة مستمرة مع الآخر ومع الخصم والوسط والذات أيضا، مما يسحب على حيوات وأعمال الأفذاذ مواصفات التقلبات الجوية وتسكع وتجوال الأفعى في اتجاه أماكن غير محددة وغير معلومة. في كتاب «صلوات إبليس»، ترمز الأفعى إلى زعيم المعاندين والصعاب المراس معا، وترمز كذلك إلى الحارس الأمين لحكمة عميقة. وهو مايتم التعبير عنه بـ «الشيطان العظيم ثلاثا» أي الشيطان

الممثل لكبار ثلاثة. نقرأ مايلي : «ياأيها الشيطان، أنت الذي ترمق المنبوذ بنظرة هادئة ومستعلية». يتعلق الأمر فعلا بحكمة لكنها ليست من صنف الحكمة الممتلئة عن آخرها، حكمة إله النور بل بحكمة المضيء-المعتم الشيطانية، والتي تعبر عن فعل الثورة ضد كل ما هو قائم. فلوسيفر (الشيطان) هو الوجه الآخر للإله. وهو معطى قالت به ديانات عدة من خلال إقرارها بأن المراس الصعب والتقلب والازدواجية كلها تعبيرات بشرية لاينبغي إهمالها. فهي تدفع في اتجاه رفض القائم من أوضاع والسير الدائم على طريق ليست لها نهاية واضحة ودقيقة.

في هذه النقطة، يلاحظ أن هناك علاقة مؤكدة بين التائه والمستأنس. فكلاهما يقدم الدليل المادي على رفض القائم من أوضاع وتوجيه سبابة الاتهام لكل نزعات الإذعان والامتثال المبثوثة في الفكر والسلوك البشريين. وبالتالي، فكلاهما رائدان لروحانية جديدة، روحانية تنحو الى إعمال الشمولية في الوجود الفردي والجماعي: وفي كلمة روحانية تؤكد ألا حرية خارجية دون حرية داخلية متينة تنهض عليها. هذا، بالضبط، هو مايدافع عنه شخص التائه بشراسة. إن ما سميته فوق بالحكمة الجنية، بمعناها العميق وليس السطحي، هي تعبير عن غريزة إضافية في الإنسان. فعلاوة على شغف المغامرة، تتضافر الحكمة الجنية والحكمة الديونيزوسية في صنع الحساسية ذاتها وتأثيتها. إنها حساسية القلق وحساسية توازن قائم على توتر بين عناصر متنافرة وعلى تناغم في صراع دائم مع ذاته.

تقدم حالة نيتشه في هذا المضمار مثالا دالا أيما دلالة. فهو أشبه ما يكون بزرادشت متنزه، «جوال» ومسافر. ومن المعروف عنه أنه كان يتفلسف وهو يمشي أو بالأحرى يتسلق، موثرا الجبال على السهول والمنبسطات، ذلك أنها تحفز على الصعود. الصعود بالجسد والارتقاء

بالروح. وقد سبق لجيل دولوز ومالديني أن أن أثارا هذا النزوع إلى التيه في شخصية نيتشه. وقد كان يتمشى حينما انبثقت من ذهنه تلك البداهة البهيجة المتمثلة في العود الأزلي. أليس العود الأزلي زبدة النزوع النيتشوي إلى حياة التيه؟ ونذكر هنا مرة أخرى بأننا نفهم الوجود في هذا السياق بصفته إرسالا- استرسالا وتوترا وطريقا لابد منه. فلنستمع إلى الفيلسوف وهو يتحدث : «أيا كان ما سيجري على الطريق من قدر مقدور، واثق أنا بأن بداخله سفرا وصعودا»[16]. وبقية مسار هذا الذي سار على خطو النجوم معروفة. فقد سار إلى آخر مدى على طريق منفاه الداخلي.

في الفعل الإبداعي ثمة شيء صادر عن الرفض يعبر عنه بغير قليل من الحيطة بل وفي وضع من الانعزال أيضا. الفنان والمفكر بحاجة دائما وأبدا إلى الخلوة كما يهويان العزلة. يقول بروست في هذا الصدد : «كل فنان مواطن في وطن مجهول». وهذه العزلة نفسها هي شرط خلق «نمط» يجد فيه كل واحدذاته. ها هنا تكمن الجدلية الخصبة بين الكائن الاستثنائي والإنسان العادي، ذلك أن تيه الأول خالق لنموذج يجد فيه الثاني نزوعه إلى التسكع والتجوال. فالوطن المجهول الذي ينتمي إليه الفنان ويجده في خلوته وعزلته يجعله خالقا أو بالأحرى مبرزا من جديد لصورة ذهنية لازمنية ومكررة مع كل ما فيها من امتلاء، وتصير بعد ذلك خميرة ضرورية لكل ولادة ثانية.

يكون الكاتب، وهو بصدد خلق «أنماطه» ونماذجه، قد وضع اليد على المسعى الاستئناسي، مسعى سنوات التعلم أو روايات تكوين أخرى.

16- انظره . مالديني . الفن والوجود ، مطبوعات كلانسيك ، 1985 ، ص . 142-143 . ويراجع أيضا : سطيفان زويغ ، منازلة الشيطان ، كليست ، هولدرلين . نيتشه ، مطبوعات بلفون ، 1983 ، ص . 12 .

هذه التي تر منذ غوته إلى هرمان هيس، مرورا بشاتوبريان، بأن العالم يوجد قبالتنا، على حد تعبير ميلتون في «الفردوس المفقود». ومعنى ذلك أن هذه الأرض المجهولة التي تعيش دائما على إيقاعاتها الخاصة، سرعان ما تصير هدفا يرنو إليه الناس في حياتهم زرافات ووحدانا. إن تقنيات الاعتناء بالجسد والملتقيات الفلسفية وعلم الأبراج والممارسات لدينية الكثيرة وحركات الحجيج والسياحة الدينية ولأشكال العدوى البوذية والهندوسية، تترجم كلها «اتجاها» جديدا لروح العصر. فحركة تغريب العالم المزهوة بانتصارها طيلة الحداثة والعقلانية التي هي صنيعتها ولسان حالها، وآليات الفصل المتعددة التي تتوسل بها، كلها بصدد التراجع تاركة المكان لتشريق (من الشرق) حقيقي آت ولبحث عن «مشارق أسطورية».

وفي خضم هذا الاتجاه العام ومختلف تعابيره وتجلياته، تصير العناصر الأساسية هي السفر والتغير والسير على الطريق. فبالغرب المسيحي، كان ثمة نقطة ثابتة أولى يتم منها التحكم في حركة العالم أو على الأقل تنسيبه. وتكفي الإشارة هنا إلى القولة الكارتوسية : «صليب السيد المسيح يشد الأشياء كلها إليه». كانت تلك هي الضمانة الأساس. وكل ماقامت به الحداثة هو علمنة هذه الضمانة الثابتة حتى صارت المؤسسات علياختلافها، سياسية واجتماعية وإيديولوجية، عبارة عن مرابط متينه تشد إليها الناس وتسند التغيرات الطفيفة بشتى أنواعها. ضد هذا الزمن «المشدود» والمربوط إلى الصليب والمؤسسة والتاريخ، ينطلق سهم الأسفار باحثا عن حقه في الوجود.

أشار إرنست بلوخ فيما يشبه النبوءة إلى أشياء من هذا القبيل في معرض حديثه عن «سفينة شراعية يمتطيها مجانين ومركبة رومانية

مصنوعة من تبن». ووسائل النقل كلها تشهد على الدلالة المتضمنة في هذه العبارة[17]. فهي فيالواقع دعوة إلى الانتباه إلى أن السفر والحركة والجلبة إيذان بالبروز الأقوى للتراجيدي ولتصور دائري للزمن والعود الأزلي وتجليات من نفس الطينة. وبعد ذلك، لن يكون مدهشا ما تنقله البوذية بنوعيها «هينايانا » أو «مهاياتا »، من أشكال العدوى إلى روح العصر أو على الأقل من تأثيرات أكيدة. دليلنا في ذلك حياة شوبنهاور ونيتشه وجملة من النتاجات الفكرية والفنية.

يمكن القول في نبرة كارثية شيئاما بأن السفينة الاجتماعية تمخر عباب بحر متلاطم الأمواج، ونضيف فيما يشبه النقيض بأن عودة التراجيدي والتشديد على ماهو دائري وعودة القيمة إلى المتحرك ومنح الحظوة للمؤسس مع الاتعاظ من مسارات ومصائر ملاعين آخرين أو مجانين أمس وما قبل أمس، كل هذا يهب معنى جديدا للمغامرة الوجودية. فهذه الأخيرة بصدد تنسيب رؤية عقلانية للعالم خالصة أو مفرطة في الفكر والنظرية وبيان كيف أن الحواس والأشواق لها أيضا مكاناتها وأمكنتها. أضف إلى ذلك أنها تتيح للراكبين على ظهر السفينة إمكانات اللقاء والدخول في علاقات. على أية حال، هذا «التعالق» هو مصدر التدين المعاصر. وأخيرا، هو مغامرة تعيد إلى الأذهان المسار الذي يتعين على كل واحد قطعه واجتيازه من أجل تحقيق ذاته في كليتها داخل جماعة تدمجه بداخلها وتتجاوزه في آن. كل هذه الأمور، وبدرجات متفاوتة من الوعي بها، هي التي تبرز للعيان في هذا الجو العام التراجيدي بكل تأكيد ولكن البهيج أيضا وغير المتجهم أبدا. كما أنها تنمو بالتدريج حتى تصير خاصية مميزة لنهاية هذا القرن بل وعلامة على نهاية حضارة.

17 - راجع التحليل الذي أنجزه دوران في : أوجه أسطورية ووجوه فاعلة، مطبوعات بيرغ، 1979، أعيد طبعه في ألبان ميشال، ص. 125-127. وحول التعلم، تراجع سالما، صيادو المطلق، مطبوعات مرجع مذكور، ص. 214.

نحن في مواجهة حالات غليان و هيجان وظواهر ووضعيات منعشة وضاجة بالحياة وغنية بالطاقات الواعدة التي تزهر بذورها في كل مكان. هو ذا ما يهب المعنى من جديد للبعد الشعري الذي ما عاد محصورا في مجال خاص بل ماانفك يتجذر في الحياة اليومية في تجلياتها الكثيرة. وهذا أيضا ما يجعل راهنا جدا سؤال هولدرلين الذي وجهه إلى الطبيعة التائهة وجوابه عليه :

«مافائدة، الشعراء في زمن الغمة ؟

ستجيب قائلا : مثلهم كمثل القساوسة يهيمون في دياجير الليل المقدس» !

3- وطأة الغياب

لندع الآن هذه الكبة من الصوف التي هي استعارة التيه تتدحرج حتى نعرف مما حيكت و فتلت ؛ ذلك أن التيه ليس فقط أمرا سالبا. وككل الأشياء الطبيعية والصور الذهنية التي لاتتقيد بزمان أو مكان ؛ يمكن القول بأنه مطبوع بتناقض وجداني. هكذا، ففي الوقت الذي يحلو فيه للبعض التركيز عليجوانبه غير الاجتماعية بله الفوضوية، نرى مهما الإشارة كذلك إلى ما يختزنه من قدرة على التأسيس لايستهان بها. إذاكان هذا واضحا من الناحية الثقافية فهو كذلك على المستوى الفردي طالما سلمنا بالتفاعل الحاصل بين الثقافي والفردي وأن لهذا الأخير أهمية لايستهان بها في إطار «البناء الاجتماعي للواقع» أي في إطار الرمزية التي تعرف المجتمع في لحظة معطاة. وبعبارة أخرى وفي شكل سؤال نقول : هل يمكن بالفعل أن تكون ثمة حرية خارجية بدون حرية داخلية؟ كانت النزعة العقلانية الحديثة ترى إمكان ذلك وهي التي تسببت إن لم نقل همشت مسألة الروح. والظاهر أن هذا الذي كانت ترى فيه تلك

النزعة شيئا غير صالح هوالذي عاد بقوة للبروز على سطح أيامنا للتيه دلالته الكاملة في كونه يحمل صاحبه على التجرد من القائم والسائد من أوضاع، أو بالأحرى لايكرس الانشداد إليها وبالتالي ينسب آثارها ومفاعيلها في الحياة الاجتماعية على مدى أبعد. ويترتب عن ذلك إعطاء الحظوة للمسعى الروحي وحرص الأفراد على السير الدائم على الطريق الواسع والشاسع للمجموعة البشرية وتقوية مشاعر التراحم اللاحمة لعراها. نتبين، على أي حال، هذا المنظور المزدوج في مسعى البحث المتواصل عن الحياة الكاملة في القرون الأولى لظهور المسيحية.

ومن الأمثلة الساطعة على ذلك بروز جماعة المعتزلة المسيحيين المدعوة «أناشورسيس». وهي كلمة تدل على معاني الاعتزال السياسي واللا التزام بصفته مثلا أعلى، على اعتبار أن هذا الاعتزال و»نفض اليد» من الشان العام يحفز أكثر على نسج روابط عاطفية وودية واجتماعية من أكثف وأوثق ما يكون. فالطاقة التي كانت توظف في الانشغالات السياسية المندرجة في البعيد تتحول إلى مجال العلاقات المنتقاة مثلما تحفز الخيبات السياسية على تنامي وانتعاش الآمال والتطلعات الروحانية و يعود الرائع إلى احتلال واجهة الحياة الاجتماعية من خلال أشكال وتجليات وافرة.

ثمة صلة قرابة بين «الاعتزال» السياسي المسيحي المومأإليه واللاالتزام الكثير الانتشار في القبائل المعاصرة. الأمر يتعلق بحساسية واحدة تنزع إلى القطع مع الإكراهات والمتطلبات والتكاليف الكثيرة لمجتمع قائم الأركان. وقد نكون أيضا إزاء سخريات قدر تنتهي إليها كل الإديولوجيات المنغلقة على نفسها، أكانت دينية أو أخلاقية أو سياسية. إن روح الجد تتراجع عن واجهة المشهد الاجتماعي تاركة المكان لجدية الروح النزاعة إلى التخلص من كل الواجبات الزائدة والمصطنعة.

نحن فعلا إزاء ماعمّده الشاعر بـ «على الطريق من جديد»، سبب و نتيجة لسيرورة من التخفف الوجودي من التكاليف، يقول في قصيده :

«أحيانا تسمع من يقول
كشاهدة قبر :
تخلى عن كل شيء
واختفى عن الأنظار،
صوت هو لايكف عن الظهور.
على يقين أنك توافق،
على هذه النقيصة الجسورة
المطهرة
الدافعة نحو الأساسي» [18]

إن الروح تبحث عن أصالة أكبر في علائقها بالآخرين وبالمطلق. إنها تفعل ذلك وهي لاتكف عن التخلص من تلك الشحوم الزائدة التي تثقل كاهل الجسد وتدفع بحيوية الروح وحركتها نحو التباطؤ.

على طريق اللا التزام، نستنشق عطرا شبيها بعطر الصحراء، بقدر ما فيه من قساوة وفظاظة ومن لذة خاصة. إنها الطهارة التي توحي بها قلة الأشياء وندرتها. سبق أن أشرت إلى أن حياة الزهد والصوم عن شهوات الجسد، كما تعاش بكثرة في بعض الأديرة المسيحية، لا تعدو أن تكون واحدا من أشكال «الديونيزوسية بصيغة أخرى». هي ديو نيزوسية في اتجاه الإمساك المفرط؛ ذلك أن حالات من الانتشاء تتحقق أيضا من خلال

18 - فيليب لاركان، قصائد الرحيلو مطبوعات هول، 1955، ص. 34. وحول «الاعتزال Anachorésis»، انظر: ب. براون، ولادة اليونان المتأخرة، غاليمار، 1983 ص. 169.

فعل الإمساك. إن هذا الإفراغ للذات من كل الأثقال عبر التخلص من كل الأشياء الثانوية ومن رؤية مادية محض، هما شرطان لولوج مدار هذا النمط من الأخلاقيات التي أسميها أخلاقيات الصحراء حيث أشياء قليلة جدا تكون مصدرمتعة واستمتاع كبيرين كما أنها تعيد إلى التضامن شأنه وشأوه. بداخل مدار هذه الأخلاقيات، تكون الغلبة لكثافة التجارب التي يخوضها الكائن سواء كان هوالقريب أوخلافه أوالمطلق أوالإله الذي يعاش ضمن تجارب معتادة.

من الوارد أن نجد أمثلة كثيرة عن أخلاقيات الصحراء تنتمي رأسا إلى المجالات الدينية أوالعسكرية أوالصوفية. وغير بعيد عنا، تتردد أسماء أشهر من نار على علم و منهم لورانس العرب وشارل دوفوكو وماسينيون. هؤلاء الذين تشي شخصياتهم وخيال ذكراهم بفكرة الهروب من حضارة إكراهية وتجسد فكرة البحث المعاصر عن المعدن النفيس. ثمة، لا محالة، نماذج أخرى وافرة مغمورة من هذه الطينة لكن ما يحركها، كلها، هي ردة فعل عنيفة ضد المادة أو بالأحرى ضد نزعة مادية تنتصب كإيديولوجيا القرن العشرين بلا منازع.

إننا نقول عنها» إيديولوجيا « لأنها تمتد لتشمل النزعة المادية للفلسفة الماركسية المبسطة كما المادية النتشرة في مجتمع الاستهلاك. ثمة، بالتأكيد، ردة فعل ضد كل هذه الأشكال من المادية في الفضاء الفسيح لأخلاقيات الصحراء.

قد يحصل التعبير عن إرادات الفعل هذه بطريقة مثيرة وضخمة كما تشهد على ذلك النزوعات الأديرية أو بطرق صغيرة ومواربة، كما نجده في الأسفار المنظمة والاستئناسية الممارسة، بشكل خاص، في فترة الشباب ولاتخلو منها كل مراحل العمر. ليس من الصدفة في شيء أن

تنطلق النبوءات والرسالات من الصحراء، فهي رمز لـ «الأرض العائمة» أي للأرض التي لاتصلح لأن تكون للإقامة الدائمة مع ما يصاحبها من يقينيات وعوائد مغلقة ومنغلقة. الصحراء تتأبى على ذلك لأنها دائما نقطة للانطلاق.

يلاحظ أحد علماء اجتماع الظاهرة النبوية، هو دانييل فيدال، كيف أن النبوة «تنطلق من فضاء صالح للإتلاف بعد الاستعمال لا للاستهلاك بالمعنى المعتاد للكلمة». ويضيف قائلا بأن هذه الخصيصة هي التي مكنت النبوات من «زعزعة يقينيات الفضاء ومكتسبات الزمن والمظاهر الخارجية للجسد وأنظمة الخطاب». يتعلق الأمر بزعزعة وبخلخلة في اتجاه الإله و»القطع مع حياة الاستقرار والهناء والضوابط المعهودة» وكل الأشياء التي تساهم في الانتقال إلى الجديد [19]. مرة أخرى، يتأكد أن اللجوء إلى الصحراء المشهور عن النبوات دال أيما دليل. فهو ينبه، وإن في صيغة ضخمة ومبالغ فيها، إلى الخواص الأساسية للرحلات المغامرة وكل ما له صلة بأشكال شد الرحال والقطائع و»نفض الأيدي» وفعل «السير على الطريق» وتجليات أخرى للهروب والإفلات؛ وبإيجاز، فإنه ينبه إلى هذا المسير الدائم بحثا عن الله.

وتفاديا لأي سوء فهم، ننبه إلى ضرورة فهم هذا البحث بصفته استعارة مكثفة لما سماه دوركايم بـ «دوخة اللانهائي» وسماه يونغ بـ «تحقيق الذات»، وبصفته أيضا رغبة في المطلق وعوالم أخرى كثيرا ما تم التعبير عنها في الفلسفات والديانات وممارسات توفيقية ما انفك عالمنا

19- يراجع د. فيدال، المفعول المطلق، مطبوعات أنثربوس، 1977، ص. 38-39. وأيضا ت. أ. لورانس، الدعامات السبع للحكمة، مطبوعات بايو، 1947، ص. 51؛ وج. كيرييل الحديقة المعطاة...، مرجع مذكور، ص. 190.

يجود بالمزيد منها. فمن خلال فعل إتلاف مكان بعد استعماله وتنسيب المادة، يكون التركيز أساسا على البعد النوعي للوجود وطابعه الشمولي أيضا ونقط التقاطع والتلاقي التي دأبت النزعة العقلانية على النظر إليها كقطائع وانفصالات وشروخ وتراتبيات. بقي أن نسجل بأن هذا المنظور الشمولي هو الواهب لمقولة الغريب دلالة من نوع آخر.

بالفعل، فأثناء المسير في اتجاه عوالم أخرى أو صوب المطلق يتحقق اندماج الأجنبي والغريب في شمولية أكبر. ومن المثير حقا أنه كلما تحدث المتصوفة عن فعل الاعتناق والخروج من «الظلمة» إلى «النور» وإعادة الاندماج إلا وصاحب ذلك حديث عن هذا «الآخر» الذي داهمهم في لمح بصر وعن هذا الذي ألقي به فيهم و لا اسم له. في معرض حديث ماسينيون عن تجربته الخاصة، يذهب إلى حد القول بـ»زيارة غريب» له. فعند نهاية الطريق، لن يعود الغريب هو ذلك العنصر غير المناسب في أحسن الحالات وغير المرغوب فيه في أسوئها، بل سيمسي علامة وآية دالة على الألوهية المفارقة في مسارات المصائر البشرية. فبفضل هذا الغريب، وفي قطيعة مع كل منطق أحادي، تكتسب الرغبة الفردية أو الاجتماعية بعدا أوسع، ولاتقنع بمجرد التكرار الرتيب بل تنبري إلى التعرف على الآخر في كل أبعاده.

ثمة علاقة وطيدة بين السفر والاستئناس والغريب. وحتى نعبر عن ذلك بلغة و ظيفية شيئاما، نقول بأن الغريب أداة جيدة صالحة لدمج مزايا الموت الرمزي واستخلاص أقصى ما يمكن من فائدة من الأشياء السلبية، على طريق بلوغ كينونة أكبر واشمل لاتفتأ تكبر أيا كان النظام الذي تنتمي إليه. هذه موضوعة تعاود الظهور بانتظام في كل التقاليد الثقافية والدينية والأخلاقية. فانبعاث أخطاء وخطايا الماضي يعبر دائما عن نفسه من خلال تكفير عن الذنوب مؤلم. والملاحظ أن الغنوص بشكل خاص

هو الذي يقتفي أثر هذا المسار و بالتالي حق اعتبار شخص الغريب صيغة مشتركة بين الناس وهم في غمرة مواجهتهم للألم. إنه طريقة يتعين الاستفادة منها لا رفضها واطراحها.

تطرق دوران إلى هذه الوظيفة الاستئناسية للآخر، للألم و للغريب في معرض تحليله لنموذج «جلاد نفسه» عند بودلير ولنموذج «الغريب» لدى كامو. يتعلق الأمر عنده بموضوعة «غنوصية بامتياز» طالما أن الشر ضروري للخير مثلما أن الغيرية مفيدة لامتلاء واكتمال الأنا الكبرى سواء على مستوى الفرد أوالجماعة [20]. ومن الملاحظ أن ديوان «زهور الشر»، يتكئ أساسا على هذه البنية الطباقية، بل قد نذهب إلى حد الحديث عن «دليل أنطولوجي» عن وجود عالم آخر من خلال المنفى والشر.

إذا كان التيه من منظور المؤسَّس والقائم من الأوضاع يحيل على النقص واللااكتمال والمحدودية، وإذا كان من الجائز اعتباره امتحانا لامناص من اجتيازه، فمن المؤكد أنه يتيح أيضا لصاحبه فرصة حدس الكمال، وهو ما لا تتيحه الأشياء القارة والقائمة رغم ما تدعيه من كمال وامتلاء. هي ذي «وظيفة» التيه، إنها التنبيه إلى الكمال الآتي وإعمال تفكير «تدرجي» لا تقدمي فحسب. إنها أيضا الرهان على صيغة خيميائية تجعل من التيه والخطإ والشر والآخر والتعدد عناصر صائغة للفرد والمجتمع برمته. وهذا بالضبط ما يرفع التيه إلى مستوى البنية الأنثربولوجية المسنودة إلى مسار معقد قوامه خلطة من العناصر المتنافرة تتحين دوما توازنا قادما، لا البنية المتكئة على مكتسب بسيط ومنته وواحدي وصادر عن علة فريدة.

أشرت في سياق ذكر بو دلير إلى السمة الطباقية للتيه، وهي السمة التي تحيله إلى معطى دينامي. وفي هذه النقطة بالذات، يتفرد الشاعر

20- ج. دوران، أوجه أسطورية وجوه فاعلة، مرجع مذكور، ص. 252-253.

بقدرة كبيرة على التنبؤ واستباق الآتي والقادم الذي لا يعدو أن يكون في زمانه مجرد إرهاصات يتشكل فيها وبها ماسيثبت ذاته بقوة أكبر في مستقبل الأيام. فكما كان جوردان يقرض الشعر دون دراية منه، فإننا نعيش في حياتنا أشكالا من الطباق دون إيلائها كبير اهتمام، فنفكر بهذه الطريقة ونعيش وفق أخرى. علينا أن نقبل ونعترف ونفهم ما أصاب مبدأ الهوية والطابع المتهافت للإيديولوجيات القبلية وأشكال التيه العاطفي والمهني والقناعاتي من هشاشة وتهلهل انطلاقا من زاوية النظر هذه بالذات. إن التفتت والتشظي معطيان قاعديان في بنية الوجود الاجتماعي. وبموازاة ذلك، من الطبيعي تماما أن يفرز هذا التنافر على مستوى تكوين الفرد والجماعة، طريقة جديدة في العيش والتفكير قائمة على تقاطع و تلاقي الاختلافات. فما عاد خفيا مايطبع الحياة الجنسية وتمثلات شتى أوفقط موضات اللباس والأكل والتخاطب، خصوصا في أوساط الشباب، من طباقات وخلطات وتنافرات وتناقضات؛ حتى أن الشيء ونقيضه يعاشان في الذات الواحدة ويتم التفكير من خلال النقائض و يمارس الحب بالصيغة عينها. يحصل كل ذلك دون أن يستشعر صاحبه (أو أصحابه) مثقال ذرة من إحساس بفصام الشخصية.

بإيجاز شديد، تعود الأهمية في كل هذه المسارات لا إلى ماتم اكتسابه عند متم سيرورة من التربية والتنشئة الاجتماعية، بل إلى كل المسعى الذي لا نهاية له على المدى المنظور وإلى السيرورة الاستئناسية المتجددة دوما والمرتكزة على مبدأ زوال الأشياء، كل الأشياء، وفنائها المحتوم. قد تكون هذه الخصائص هي التي تلبس عصرنا لباس المراهقة الأزلية واللهاث المحيط بنا من كل جانب والمتمثلان في «النزعة الشبابية». وفي أحسن الحالات تضع خصائص كهذه على وجه عصرنا ذلك الانبعاث للأنموذج الرمزي لليافع الأزلي بحسبانه علامة مميزة لمجتمعاتنا.

وفي الحالتين معا، حالة التعبيرات الاجتماعية عن جوهر الطباق الشعري وحالة الوجه الرمزي لليافع الأزلي الأسطوري، نكون مدفوعين إلى الاقتناع بكوننا نعيش زمن التباس. إن التخنث الذي صار له عارضو أزيائه اللامعين (topmodels) وأشكال الرتق الديني والإيديولوجي الفائرة والصيغ الكثيرة لممارسة السياسة المخضرمة، كلها شاهدة على الرسوخ الكبير والقوة المدهشة لما هو ملتبس، أي لما هوسائر دوما عليالطريق أو حتى واقفا في «منتصف الطريق». فلا هو بهذا ولاهو بذاك بل نموذج حي لخطاطة عبور دائمة بمعنى من المعاني.

قد يكون وجيها في هذا المقام تحيين مقولة «الاستمصار» égyptomanie التي أسهب بالثروزايتيس Balthrusaitis في تحليلها قاصدا بها مايحيل على مصر أسطورية وكل ما هو ملتبس وفي صلة بالمنفى و النزوح والرحيل والعبور من مكان لآخر. فما أن ننتزع ذواتنا من مكان حتى تتهيأ لحط الرحال في مكان آخر يكون هو «أرض الميعاد». وجدير ذكره أن مصر تتميز بوقوعها في منتصف الطريق بين الشرق والغرب، فهي نقطة عبور وهمزة وصل. من هذه الزاوية، ينبغي النظر إلى المدينة المصرية، ذلك التجمع البشري المبهم والملتبس، بصفتها استعارة مختصرة للمدينة مابعد الحداثية. إنها عبارة عن حساء ثقافي وعالم خيالي كل شيء فيه ممكن خارج كل اليقينيات والقناعات الدوغمائية. إنها تجسيد مادي للقلق والهيجان الطابعين لكل متناقض ووجداني أي لكل من لديه القدرة على توليد المغامرة بجميع معانيها وبكل المجالات المهيأ سمادها لاستقبالها.

في الأسطورة المصرية إذن زخم وكثافة في الدلالة، كثافة مناهضة للمعرفة القائمة ؛ من خلالها، نكتشف مرة أخرى فعل العبور من الامتلاء

والانتفاخ الوضعاني الغربي إلى الفراغ الشرقي الطافح بالغنى. فاللامعرفة التي نجدآثارا لها في مقولة الجهل المتعالم لنيكولاس دوكوس، وفي التقاليد الشفوية عموما، قد تكون ترجمة لواحدة من صيغ اليقظة الذهنية وتعبيرا إبستمولوجيا عن ذلك النزوع البشري الدائم إلى التيهان. فإن لم تعد المعرفة قائمة على أحادية الاتجاه والمحتوى والوظيفة وعلى الحياة المنتصبة العقلانية؛ فلا مناص من أن تصير ملتبسة، غامضة ومفتوحة إسوة بالحياة والغنى الكبير الموسومة به. وكما أشار إلى ذلك باربيي في سياق حديثه عن «التعالق»، فإن كل امتزاج ثقافي بين الشرق والغرب يحيل بالضرورة على «كثافة في المرجعيات»، وهي كثافة ديناميكية لأنها تفتح للرغبة المجال من أجل مضاعفة «مسالكها الوجودية الثرة» وشق طريقها الخاص [21].

الشيء نفسه ينطبق على العلاقة بالغريب والأجنبي التي نكتشف من خلالها مايتسم به من غموض وتعدد روافده الثقافية التي لامناص من الاعتراف بها ومايترتب عن كل ذلك من تعالقات اجتماعية تثري، جميعها، المعرفة وتفتحها على مرجعيات شتى إلى أن تصير بمستوى الامتلاء. هذا الامتلاء الذي تنكره عليها النزعتان العقلانية والوضعية. أضف إلى ذلك ما في التيه من بعد إبستمولوجي. فالمغامرة، بجميع معانيها، محررة. لا أقصد هنا الحرية المحدودة ببعد بشري واحد ولا

21- يراجع باربيبي ، «من جهة علوم التربية ، التواشج ، المفهوم المفتاح للخلطة الثقافية بين الشرق والغرب» ، ضمن : بول دوبال ، سفريات في صميم العلوم الإجتماعية ، في التواشج ، مرجع مذكور ، الجزء الأول ، ص . 261 . وحول الاستمصار égyptomanie يراجع دوران ، إيمان الإسكافي ، باريس ، دنويل ، 1984 ، ص . 184-185 . انظر أيضا : ف . شوا ، دراسة في المنهج اللاثنائي ، مركز الدراسات حول الراهن واليومي ، باريس الخامسة ، 1996 ، وب . لوكين ، الأزهار الصوفية لبابل ، مركز الدراسات حول الراهن واليومي باريس الخامسة ، 1997 .

الحرية المادية بل التحرر الشمولي القائم على تفعيل وتشغيل كل الملكات الإنسانية بما فيها الروحية وفي مطلق الأحوال الأقل ملموسية والأكثر تجريدا. في هذا المنحى، من الوارد أن يتمظهر النزوع إلى التيه في شكل أعراض دالة على روح العصر السائدة، وعلى طراز الروح، فهو أيضا متبخر في شساعة الهواء ويتنفس حيث شاء ولايستسلم أمام الحواجز سواء كانت في شكل هوية أو تعاريف جامدة أو حدود واشكال شتى من الإقامة بالمكان.

وأخيرا، نشير إليأن الأشكال المتعددة للتصوف تعيد إلى الأذهان أن مايؤسس للوجود مع الآخرين هو بنية التيه بحسبانها طريقة في العيش والتفكير مفتوحة ومشرعة على الغيرية : الآخرين والآخر الأكبر. ومن بين أمثلة كثيرة، يحضرنا ما قاله أبيكاسيس في سياق مقاربته للفكر اليهودي. هكذا يسجل بأن كلمة «يهوه» في العبرية تعني، أول ما تعنيه، « إله الشعب لا إله الأرض». وما انفك الأنبياء والمتنبّون يذكرون بأن النزوع إلى التيه والترحال لدى القدامى يرقى إلى مصاف أم الحقائق (الحقيقة الأولى) التي تجعل الإنسان قادرا على فهم الشعب. وانطلاقا من هذه الفكرة، نذهب إلى حد القول بأن النزوع إلى التيه يتيح انفتاحا مسترسلا على «حضور اللامرئي» المرشح لأن يكون بعدئذ ضمانة للشعب ولقيام قائمته [22].

ها نحن مرة أخرى إزاء شكل من أشكال المفارقة المؤسسة ومفادها استحالة المؤسس دون مؤسس له واستحالة السكوني في غياب الدينامي. وفي لغة مجازية نقول باستحالة موجب أرض الإقامة في غياب سالبه وهو من نوع السالب الجدير بالاهتمام. وبهذا الصدد، نستحضر غزارة

22- أ . أبيكاسيس ، التفكير اليهودي ، مرجع مذكور ، الجزء الثاني ، ص . 61 .

الطقوس الدينية المخلدة للفناء والنهاية والزوال والآلام والموت المصاحبين لها والتي لازالت تنعم بالحياة من خلال تظاهرات كثيرة راهنة. يصدر «السير على الطريق»، بمختلف تنويعاته وتجلياته، عن نظام الاستئناس بالأشياء والأماكن والوجوه. ومن هنا صعوبة الفصل وفك الارتباط بين الاستئناس بالمعنى الاجتماعي والاستئناس بالمعنى الروحي كما حاول الكثيرون الايهام بذلك طيلة فترة الحداثة.

إن قصدي هو بيان كيف أن النزوع المعاصر إلى الترحال والشد الدائم للرحال شبيه تماما بتيه الباخوسيين والزهاد والهندوس والرهبان النصارى والقيمين عليهيكل الرب الدائمي الهيام على وجوههم متنقلين من مملكة إلى أخرى. ووجه المقارنة يتمثل في كون هذه الأشكال من التيه والترحال، ولئن مورست بدون وعي بها، فإنها تمثل ثابتا زهديا جوفيا لكنه قوي أيضا. أستعيد هنا ما قلته في مكان آخر عن القيم الباخوسية من كون بعض البنيات الأنثربولوجية تكون، تبعا لعصرها، إما اسرية، كتومة أو معلنة وصاخبة، والتيه والترحال هما أيضا من هذه الطينة. فهما لايختفيان أبدا بل يتدثران بلبوس متنوع ويتمظهران بنسب متفاوتة في الظهور والتخفي.

ما عاد محط جدال إفلاس التقدمية، أو على الأقل التراجع الكبير لها، بصفتها مثلا أعلى للأنوار، وهو مثل أعلى نهاري كما نعرف. ففي الوقت الذي لم تعد فيه الهيمنة البروميثوسية للعقل مقبولة على علاتها وصارت حركة التاريخ حركة سديمية، ثمة ما يدعونا فعلا إلى الانتباه الحصيف لهذه العودة للأسطورة الليلية للتائهين الباخوسيين. إنهم الحملة الجدد للمشعل في أجواء يمتزج فيها القلق والحبور، وهم مستأنسو كل الأزمنة. في غدوهم و رواحهم، في حلهم وترحالهم، لانفتأ نكتشف الغنى الباهر للتيه و تقويته المستمرة لكيان الفرد والجماعة.

فضلا عن ذلك، يعيد التيه إلى الأذهان كون حياة المنفى غير موقوفة على هذا الشعب أو ذاك أو هذه الجماعة أو تلك أوفلان أو علان. كلا. إنه وفق عبارة قبالية، نوع من «الاختلاء» يمارسه الإله، أي منفى خاص بالآلهة، منفى البدايات، منفى ضارب في جذور البداية، «أنطولوجي» ونموذج لكل أنواع المنافي الآتية بعده[23]. إن الإله الذي يختلي بنفسه صانع، بمعنى ما، لمناخ ينبعث منه هذا «الظمأ إلى اللانهائي». بهذا المعنى، يكون المنفى الأنطولوجي ديناميا إذ يتيح للإنسان الاجتماعي التطلع إلى عوالم أخرى و ملاءمة أحلامه ورغائبه وأساطيره وأفعاله مع هذا المثل الأعلى.

نقول بوضوح بأن أشكال النزوع إلى التيهان علامة أكيدة على بحث إنساني متواصل عن اللامرئي وعلى حضوره. قد يجحد البعض بهذا المعطى و يلجأ، فيما يشبه الهذيان، إلى تأكيد الطابع الأناني والمادي والفرداني للأجيال الشابة. ومن خلال هذا الهذيان، يتأكد للمرة الألف مايمارسه هؤلاء «الأوصياء على القول» من إسقاطات وشطحات لاغبار عليها. وبالنظرإلى ما يعانيه هؤلاء من قصور في النظر سببه ما صنعت منه أفكارهم وقيمهم السياسية والإديولوجية والأخلاقية من عجينة النزعة العقلانية الميتودولوجية؛ فإنهم أعجز مايكونون عن فهم هذا البحث المحموم للغريب والمجهول والاعتراف به. ومن ثمة تراهم يلجأوون إلى تهميشه أو وضعه في خانة اللامعقول إذا جال بخاطرهم أخذه بالحسبان. لهؤلاء نقول ببساطة : الواقع لا يرتفع والكائن كائن ولامجال لإنكاره. إن كان هذا الواقع وذلك الكائن لايتوافقان مع

23- راجع بهذا الصدد : واكنين، تسيمتسوم، مقدمة في التأمل العبراني، مرجع مذكور، ص. 32-33. وحول تيهان زوار الأضرحة، يراجع دوران، ميستر، الأسطورة الرومانسية والطقس الكورسيكي المعدل، مرجع مذكور، ص. 190 وص. 202 و 203.

أحكامنا المسبقة وقناعاتنا وأولياتنا النظرية، فلا مندوحة من أخذهما بالحسبان والاعتراف مستقبلا بأهميتهما في الدينامية الاجتماعية.

إذا نحن قمنا بمقارنة بين التيه المعاصر والرحالة القديم فلأن العديد من الظواهر والمواقف الاجتماعية هي في حقيقتها تجليات غزيرة لفعل التجرد والحس التراجيدي والبحث الروحاني المميز لهذا الأخير. وبالاستناد إلى عبارة واردة في كتابات النظرية التفاعلية و«التواصل الجديد» الأمريكي نقول بأن ما بين هذين الانفصالين الكبيرين والصادمين المتمثلين في الحياة والموت، نجد حياة مطبوعة على امتدادها بسلسلة من الانفصالات الأخرى [24]. وكل انفصال هو توقف ونقطة انطلاق وهو أيضا مرحلة ضمن سيرورة من الدمج يكثفها التجوال الاجتماعي.

إن الغياب، غياب الأصل أوالإله أو مجرد شخص عزيز على قلوبنا، يغذي بكثافة شتى المتخيلات الجماعية. فقد بينت الأساطير والحكايات والقصص وروايات الخيال جيدا كيف يرفد الانفصال العاطفي الحاضر والآني بجذور ومسوغات وتمد الأشياء الأكثر تفاهة في الحياة اليومية بماهيتها الحق. فالجاذبية التي تمارسها «المتفرقات» على الناس والجاذبية الخاصة التي تلف مغامرات الشخصيات العمومية وكذا مختلف الوضعيات اللاعادية المميزة للمسلسلات التلفزية Soap operas والتي يتغذى منها الشعب المقدام، كلها مظاهر لما تمارسه حياة المغامرة من جاذبية على الناس. وهي جاذبية أنطولوجية لأنها مبثوثة في اليومي البسيط والحدث العادي بقدر تواجدها في التصوف الخالص. إنه التيه، التيه الذي انطلق منذ لحظة الولادة والهروب من الموت المحتوم والقلق

24- يراجع على سبيل المثال : و .ت .هال ، فيما وراء الثقافة ، منشورات سوي ، ، ص .1979 ، ص .219
ويراجع أيضا : أ .أبيليو ، ذاكرتي الأخيرة ، مرجع مذكور ، ص .57 .

أمام الزمان الخالق للرتابة والانغلاق والعوائد الضاغطة التي لاتطاق. في التجرد الذي هو سمة عصرنا بعض من التراجيدي و عبارة «الوداع» هي، لامحالة، القاسم المشترك بين النتاجات الموسيقية والسينمائية والروائية ما بعد الحداثية. تترجم كلمة «وداعا» معنى المؤقت الذي يجعل من الولادة الروحية حدثا يفوق في الأهمية الولادة المثبتة على أوراق الهوية. يتعلق الأمر بإحساس تراجيدي بالحياة، لكونه يولي للآني والظروف والعشوائي مكانة مميزة. والأشياء هي على هذا الوضع حتى أن فكرة المشروع والتخطيط عليالمدى البعيد وهمُّ بناء مشوار مهني تراجعوا أمام زحف كثافة اللحظة التي صارت تحتل واجهة المشهد الاجتماعي. قد يكون في هذا الكلام بعض من التقريرية الزائدة إلا أن ما نلحظه من تلبد غيوم و تقلبات في سماء العواطف وانهيارات في السياسة والإيديولوجيا وأشكال من الحركية الوجودية والمهنية، لانرى فيه، بآخر الأمر، سوى تعبير صادح عن هذه النزعة الحاضرية الجموح.

قلنا بصدد ريلكه إنه «لاينتمي لأي وطن». و هذا اللاانتماء هوالذي جعله يحتفي بالأرض كل الأرض و بتلك القوة والدفق المعروفين عنه. يقول في عبارة بليغة : «إن السفر والانتظار هما قدري». نحن فعلا إزاء رجل يعف عن إعلان انتمائه لأي بلد. يعيش باستمرار مأساة اجتياز الحدود وينتبه إلى أدق التفاصيل في حياة الناس البسطاء. وكل أعماله شاهدة على ذلك، شاهدة عليأن الرحيل الدائم هو المنقذ الحق لا التجذر بمكان. وبعبارة أدق، لاقيمة للتجذر إلا إذا حافظ على ديناميته[25].

25- تراجع إحالات ريكله في : س. لوكيس، وطأة الغياب، طروادة، مطبوعات رونيسانس، 1977، ص. 35-39-88-102. وحول «النزوع إلى العيش في الحاضر»، يراجع كتابي، ارتياد الحاضر، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1979. وحول «التجذر»، يراجع أبيكاسيس، التفكير اليهودي، مرجع مذكور، الجزء الأول. ص. 102.

و طأة الغياب، الغياب العنيف مقولة زاخرة بالمعنى لأنها السمة الأساس لروح عصرنا، والتي تعني أنه بمقدار قدرتنا على الانغماس حتى الأذن في خيرات هذا العالم بمقدار استعدادنا، في أي وقت، للتخلي عنها وبلا مقاومة تذكر. هذه المواصفات هي التي تهب الأجيال الشابة كل هذه الجاذبية التي تتمتع بها. فهي أجيال منشغلة حتى النخاع بالاستمتاع بالحاضر، وفي الآن نفسه لديها استعداد دائم للانخراط في حالات تضامن مدهشة وفي علاقات من الغيرية لا غبار عليها. وبكلمة، أجيال مادية وروحانية، مستمتعة وعفيفة، تائهة ومتجذرة.

على امتداد هذه الصفحات، كنت ألح على صفة المفارقة في القيم الناشئة أوالمنبعثة. وفي إحالة على غوته، تحدثت عن المفارقة المؤسسة. أما الآن فسأذهب إلى القول بأن كل حضارة تشدد على فكرة المسار والحركية والترحال ذات إبستمولوجيا متناقضة أو تناقضية حسب قول لوباسكو. وبعبارات أخرى، يرتكز كل واقع معطى على توتر بين عناصر متنافرة وهو عين ما أقوله هنا. ففي هذه الظاهرة أو تلك وفي هذه الوضعية الاجتماعية أوأخرى، ثمة سير، مسير في اتجاه التلاقي، والتقاطع بين الدينامي والسكوني، بين الوحدة والتعدد، بين الأرض والتيه في الأرض، وهو ما نختصره في جدلية المنفى وإعادة الاندماج.

إن ما يميز التائه هو لفته الانتباه إلى التناقض الوجداني الطابع لكل الأشياء من حولنا. نستحضر هنا ملاحظة لدانتي حول عوليس : ذلك المتسكع بامتياز. يقول منطوقها بأن السفر هوالذي يدفع دفعا في اتجاه معرفة أحسن بالعالم وفضائل ورذائل بني البشر. وهذا مايجعل من السفراستئناسا متواصلا. وقد انتبهت الجماعات الماسونية السرية إلى ذلك من خلال تعهدها للأسفار الطقوسية في مختلف مستويات التراتبيات الماسوينة

اعتقادا من أفرادها بأنها ترجمة فعلية لهم لبلوغ الكمال. تساهم هذه الرمزية الماسونية بقوة في هذا الثابت الأنثربولوجي الرابط بين الاستئناس وتحقيق الذات والتطلب الروحي والتيه. تيه النفْس والنفَس و بكلمة، تيه الحياة. النفس التي تطلق أنفاسها التي تريد وكيفما تريد ومتى تريد[26].

في هذا الذي نقوله أداة ممتازة لفهم الحياة الاجتماعية المعاصرة. لم يكن الكثيرون يرون في ظاهرة التيه والترحال والتجوال، تحت ضغط مفترضات وأحكام مسبقة، سوى أشكال من التسكع التافه و في أسوإ الحالات لم يكونوا يرون فيها شيئا على الاطلاق. من جهتنا، نتبين فيها كل مقومات مركزية جوفية تحت أرضية أي القيمة الجوهرية لكل أنسية ناشئة مستندة على صورة الطريق الذي لايبارح «الطفل الأزلي» مسالكه ودروبه. الطفل الأزلي كناية هنا على الدائمي الترحال الذين ينتهي بهم الأمر، بعد سلسلة من التجارب والغدو والرواح، إلى معانقة روح الطفولة. يتعلق الأمر هنا بحكمة كبيرة احتفظ به الشرق في كلامه المأثور : الحكيم هوالقادر على التعهد الدائم لروح الطفولة فيه. وهي تعبر، في الواقع، عن أسطورة إعادة الاندماج التي توهمت النزعة التقدمية للأنوار بأنها قضت عليها القضاء المبرم. وهاهو تفكير «تدرجي» أكثر إنسانية بله إنسانوية يعمل جاهدا اليوم على إعادة دمجها في الفردي والجماعي سواء بسواء.

لاشك أنها حكمة منتشرة في شرايين المجتمع أكثر مما نتصوره عليالرغم من جحود المعرفة القائمة بها وإمعانها في تجاهلها. من شأن حكمة مثيلة أن تتيح لنا فهم الحيوية المدهشة وارادة العيش التي لا تكل ولايشق لها غبار. وكلتاهما سمتان بارزتان لأنسيات مجتمعاتنا

26- حول هذا الموضوع، راجع ج. دوران، «ميستر، الأسطورة الرومانسية والطقس الإيكوسي المعدل»، ص. 190؛ وكذلك أ. فيفر، «ج دوميستر والنزعة التنويرية» ص. 130، ضمن: مجلة الدراسات الميسترية، عدد 56، منشورات الآداب الجميلة، 1980.

خصوصا في تمظهراتها الشبابية. غير أنها، بلا شك، تختصر وتكثف، بشكل يشد الانتباه، تقاطع اللحظة والأزلية، القريب والبعيد في نقاط اللانهائي وغيرالقابل للاستنفاد. في إحدى لحظات الاستئناس، تنبعث من هذه الكثافة قبسات من نور تجعل المعايشين لها يدركون بالملموس كيف تقود التجارب إلى مرافيء طيبة. هذه هي الرحلة التي تتحدث عنها الحكمة القديمة القائلة : وداعا أيها الجاه فقد وصلنا إلى المرفأ.

الفهرس

تم الطبع بمطابع أفريقيا الشرق 2010
159 مكرر ، شارع يعقوب المنصور ، الدار البيضاء
الهاتف : 04 95 25 0522 / 13 98 25 0522
الفاكس : 20 29 25 0522 / 80 00 44 0522
مكتب التصفيف الفني : 54 / 53 67 29 0522
الدار البيضاء

في الحلّ والتّرحال

عن أشكال التيه المعاصرة

يتولى ميشيل مافيزولي، بطريقته في الكتابة الأنثربولوجية الحريصة على الجمع بين الطرح التأملي والنفس الشاعري والشحنة الروائية وروح المداعبة، وسيلته في ذلك أفكار وإشارات ورموز و شارات وحكم مستقاة من سجل الفكر والممارسة الإنسانيين، البحث الحثيث عن مكان تحت الشمس لأشكال تيهنا وترحالاتنا وتسكعاتنا الاجتماعية، شعاره في ذلك ألا بحث في المجتمع لا يمتح عناصره ومادته من اليومي: ذلك المعين الذي لاينضب الفاضح لسلوكاتنا بحجة تواترها على الطريق اللاحب للإنسان العاقل. ويخلص - وقد ننازعه في ذلك - إلى أن التيه معطى أنثربولوجي لايقل اجتماعية عن كل ظواهرنا الاجتماعية الأخرى. إنه معطى يعاود الظهور بعيدا عن صخب الكلام المنمق وقريبا لصيقا بالحكمة البشرية العامة التي تخترق الأزمنة تحت أشكال متعددة منذ الحكيم البوذي حتى «ثقافة الفقير».

إنها من سجل السلوكات البشرية المتواترة التي سيرتكب الأمين على مهنة التفكير (المثقف) حماقة كبرى عندما يختار الاستهانة بها عوض تقديرها حق قدرها وإدراجها ضمن الساخر والمبتذل والتافه. لكن عندما يفعل ذلك يكون قد أقام الحجة بنفسه على نفسه على أنه مصاب، فعلا، بتبلد ذهني هو بمثابة العرض الجانبي لإدمان طويل على التفكير المتعالي بعيدا عن دم الحياة الفائر والثائر.



Voyager (voyageur), 1992.
Kerry James Marchal
Art et Aujourd'hui

ISBN 9981-25-731-1

9 789981 257313